

مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال
(٢٨)

أعلام الموقعين عن رب العالمين

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

محمد أجمل الإصلاحي

تخريج

عمر بن سعدي

المجلد الثاني

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

تمويل

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية

SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

الطبعة الأولى ١٤٣٧ هـ



دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

مكة المكرمة ـ هاتف ٥٤٧٣١٦٦ - ٥٣٥٣٥٩٠ فاكس ٥٤٥٧٦٠٦

الصف والإخراج دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

فصل[1]

وأما الصحابة، فقد قال أبو هريرة لابن عباس: إذا جاءك الحديث عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له الأمثال[2].

وفي «صحيح مسلم»[3] من حديث سمُرة بن جُنْدَب قال: قال رسول الله ﷺ: [١٥١/أ] «**أحبُّ الكلام إلى الله عز وجل أربع**»، فذكر الحديث، وفي آخره: «**لا تسمِّيَنَّ غلامك يسارًا ولا رَباحًا ولا نَجيحًا ولا أفلح، فإنك تقول: أثَمَّ هو؟ فيقال: لا. إنما هن أربع، فلا تزيدُنَّ عليَّ**».

قالوا: فلم يستجِزْ[4] سمُرة أن ينهى عما عدا الأربع قياسًا عليها، وجعل ذلك زيادةً، فلم يزد على الأربع بالقياس التسميةَ بسعد وفَرَج وخَيرة[5] وبركة ونحوها. ومقتضى قول القيَّاسين[6] أن الأسماء التي سكت عنها النصُّ أولى بالنهي، فيكون إلحاقها بقياس الأولى أو مثله.

فإن قيل: فلعل قوله: «**إنما هن أربع فلا تزيدن عليَّ**»، مرفوع من نفس كلام النبي ﷺ، أو لعل سمرة أراد بها: إنما حفظتُ هذه الأربع، فلا تزيدُنَّ عليَّ في الرواية.

---

(١) قارن هذا الفصل بكتاب «الإحكام» لابن حزم (٨/ ٢٦- ٣٢).

(٢) رواه الترمذي (٧٩)، وابن ماجه (٢٢، ٤٨٥).

(٣) برقم (٢١٣٧).

(٤) في النسخ المطبوعة: «فلم يجز».

(٥) في المطبوع: «خير». والصواب ما أثبت من النسخ و«الإحكام» (٨/ ٢٧) والمصنف صادر عنه.

(٦) في النسخ المطبوعة: «القياسيين»، وقد تكرر مثله من قبل.

قيل: أما السؤال الأول فصريح في إبطال القياس، فإن المعنى واحد، ومع هذا فخصَّ النهيَ بالأربع. وأما السؤال الثاني فقوله: «**إنما هي[1] أربع**» يقتضي تخصيص الرواية والحكم بها، ونفي الزيادة عليها روايةً وحكمًا. فلا تنافي بين الأمرين.

وقال شعبة: سمعتُ سليمان بن عبد الرحمن قال: سمعتُ عُبيد[2] بن فيروز قال: قلتُ للبراء بن عازب: حدِّثني ما كرِه أو نهَى عنه رسول الله[3] ﷺ، فقال: أربعٌ لا تجزئ في الأضاحي، فذكر الحديث. قال: فإني أكره أن تكون ناقصةَ القَرْن أو الأذن، قال: «**فما كرهتَ منه فدعه، ولا تحرِّمه على أحد**»[4]. ولم يأذن له في القياس على الأربع، ولم يقِسْ عليها هو ولا أحد من الصحابة.

وقال عمرو بن دينار، عن أبي الشَّعْثاء، عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقزُّزًا[5]، فبعث الله نبيَّه ﷺ، [١٥١/ب] وأنزل عليه كتابه، وأحلَّ حلاله، وحرَّم حرامه. فما أحلَّ فهو

---

(١) كذا في النسخ. وفي النسخ المطبوعة: «هن» كما في الرواية.

(٢) في النسخ: «عبدة»، تحريف. وفي «الإحكام» كما أثبت.

(٣) في النسخ المطبوعة: «النبي».

(٤) رواه أحمد (١٨٥١٠)، وأبو داود (٢٨٠٢)، وابن ماجه (٣١٤٤)، والنسائي (٤٣٧٠) من حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وروى الترمذي (١٤٩٧) المرفوع منه دون الموقوف، وصححه. وصحّحه أيضًا ابن خزيمة (٢٩١٢)، وابن حبان (١٤٩٥، ١٤٩٦، ٢٦٥٣)، والحاكم (١/ ٤٦٧ - ٤٦٨). ويُنظر: «العلل الكبير» للترمذي (٤٤٦)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١٦٠٧).

(٥) كذا في النسخ، وفي النسخ المطبوعة: «تقذّرًا» كما في «السنن» و«الإحكام». وهما بمعنًى.

حلال، وما حرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو[1].

وقال عمر بن الخطاب: قد وضحت الأمور، وسُنَّت[2] السنَّة، ولم يُترَكْ لأحد منكم متكلَّم إلا أن يَضِلَّ عبدٌ[3].

وقال ابن مسعود: من أتى الأمرَ على وجهه فقد بُيِّن له، وإلا فوالله ما لنا طاقةٌ بكلِّ ما تُحْدِثون[4].

ولو كان القياس من الدين لكان له ولغيره طاقة بقياس كلِّ ما يرِد عليهم على نظيره بوصفٍ جامعٍ شَبَهِيٍّ، وإذا كان القَيَّاسون[5] لا يعجزون عن ذلك فكيف الصحابة؟ ولو كان القياس من الدين لكان الجميع مبيَّنًا، ولَما قسَم ابن مسعود وغيره ما يرد عليهم إلى ما بيَّنه الله وإلى ما لم يبيِّنه؛ فإن الله على قولكم قد بيَّن الجميع بالنص والقياس.

---

(١) رواه أبو داود (٣٨٠٠)، ومن طريقه الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (٩/ ٥٢٢). وصححه الحاكم (٢/ ٣١٧، ٤/ ١١٥).

(٢) في النسخ المطبوعة: «وتبينت». وفي النسخ و«الإحكام» ـ ومنه النقل ـ ما أثبت.

(٣) رواه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٢٨ – ٢٩)، وسنده منقطع، سلمة بن كهيل لم يُدرك عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) رواه الدارمي في «المسند» (١٠٣، ١٠٤)، وأبو القاسم البغوي في «حديث علي بن الجعد» (٤٦٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٨٩٨٢، ٩٦٣٦)، وابن بطة في «الإبانة» (١٨٨)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٧٤٤، ٧٤٥). ولآخره طريق آخر عند الدارمي (١٠٢)، وأبي إسماعيل الهروي (٧٤٣).
هذا واللفظ الوارد في مصادر التخريج و«الإحكام لابن حزم» (٨/ ٢٩): «... الأمر من قبل وجهه فقد بُيِّن له، ومن خالف فوالله ما نطيق خلافكم».

(٥) في النسخ المطبوعة هنا وفيما يأتي: «القياسيون» كالعادة.

فإن قيل: فهذا ينقلب عليكم، فإنكم تقولون: إن الله سبحانه قد بيَّن الجميع.

قلنا: ما بيَّنه الله سبحانه نطقًا فقد بيَّن حكمَه، وما لم يبيِّنه نطقًا بل سكت عنه فقد بيَّن لنا أنه عفو. وأما القيَّاسون فيقولون: ما سكت عنه فقد بيَّن أن حكمه حكم ما تكلَّم به، وفرقٌ عظيمٌ بين الأمرين. ونحن أسعد بالبيان النطقي والسكوتي منكم لتعميمِنا البيانَين وعدمِ تناقُضِنا فيهما، وبالله التوفيق.

وقد تقدَّم قولُ ابن مسعود[1]: ليس عامٌ إلا والذي بعده شرٌّ منه، لا أقول: عامٌ أمطَرُ من عام، ولا عام أخصَبُ من عام، ولا أميرٌ خيرٌ من أمير؛ ولكن ذهابُ خياركم وعلمائكم، ثم يحدُث قومٌ يقيسون الأمور برأيهم، فينهدم الإسلام وينثلم.

وتقدَّم قول ابن عمر[2]: العلم ثلاثة: كتاب ناطق، وسنة ماضية، و«لا أدري».

وقوله[3] لأبي الشعثاء: لا تفتين إلا بكتاب ناطق، أو سنة [١٥٢/أ] ماضية.

وقال سفيان الثوري، عن أبي إسحاق الشيباني قال: سمعتُ عبد الله بن أبي أوفى يقول: نهى رسول الله ﷺ عن نبيذ الجَرِّ[4] الأخضر، قلت:

---

(١) في (١/ ١١٧).

(٢) ع: «قول عمر»، والصواب ما أثبت من غيرها. وقد سبق في (١/ ١٢٣).

(٣) يعني قول ابن عمر. وقد سبق أيضًا في (١/ ١٢٣).

(٤) جمع الجَرَّة.

فالأبيض؟ قال: لا أدري[1]. ولم يقُل: وأيُّ فرق بين الأخضر والأبيض، كما يبادر إليه القيَّاسون.

وقال الزهري: كان محمد بن جُبير بن مُطعِم يحدِّث أنه كان عند معاوية في وفد من قريش، فقام، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أما بعد، فإنه بلغني أنّ رجالًا منكم يتحدَّثون أحاديثَ ليست في كتاب الله، ولا تُؤثَر عن رسول الله ﷺ، فأولئك جهالكم[2]. ومعلومٌ أن القياس خارج عن كليهما.

وتقدَّم قول معاذ[3]: تكون فِتَنٌ يكثر فيها المال، ويُفتَح القرآن، حتى يقرأه الرجل والمرأة، والصغير والكبير[4]، والمؤمن والمنافق. ويقرؤه الرجل فلا يُتَّبع، فيقول: والله لأقرأنَّه علانيةً، فيقرؤه علانية فلا يُتَّبع، فيتخذ مسجدًا ويبتَدِع كلامًا ليس من كتاب الله ولا من سنة رسوله[5]؛ فإياكم وإياه، فإنها بدعة وضلالة.

وقال عبد العزيز بن المطلب: عن ابن مسعود: إنكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرًا مما حُرِّم عليكم، وحرَّمتم كثيرًا مما أُحِلَّ

---

(١) رواه أحمد (١٩١٠٣، ١٩١٤٤). وتابع الثوريَّ: شعبة، رواه من طريقه أحمد (١٩١٠٣، ١٩١٤٢، ١٩٣٩٧)، والنسائي (٦٥٢١)، والأعمشُ عند أحمد (١٩١٠٦). وتأمل في «صحيح البخاري» (٥٥٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٠٠) والنقل من «الإحكام» (٨/ ٣١)، وقد سبق في (١/ ١٢٦).

(٣) في (١/ ١٢٥).

(٤) في النسخ المطبوعة: «والكبير والصغير».

(٥) في النسخ المطبوعة: «رسول الله».

لكم[١].

وقال الأوزاعي: عن عبدة بن أبي لبابة[٢]، عن ابن عباس: من أحدث رأيًا ليس في كتاب الله ولم تمضِ به سنةُ رسول الله ﷺ لم يدرِ على ما هو منه إذا لقي الله عز وجل[٣].

وقال أبو خيثمة[٤]: حدثنا جرير عن [ليث عن][٥] مجاهد أن عمر نهى عن المكايلة، يعني المقايسة[٦].

وقال الأثرم: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا حفص بن غياث عن ليث[٧] عن مجاهد [١٥٢/ب] قال: قال عمر: إيايَ[٨] والمكايلة، يعني المقايسة[٩].

---

(١) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٧).

(٢) ح، ف: «عبدة بن لبابة».

(٣) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه»(١/ ٤٥٨).

(٤) في النسخ: «أبو حنيفة»، تصحيف.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من النسخ.

(٦) رواه أبو خيثمة في كتاب «العلم» (٦٥) ـ ومن طريقه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٢٨) و«الصادع» (٣٦٢)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٥) ـ عن جرير، عن ليث، عن مجاهد به. ورواه الدارمي (٢٠٣)، والبيهقي في «المدخل» (٢١١) من طريق أخرى عن ليث به، وأشار إلى انقطاع سنده بين مجاهد وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. على أنه لم يصح سندُه إلى مجاهد، إذ ليث (وهو ابن أبي سليم) ضعيف مخلِّط.

(٧) في النسخ الخطية والمطبوعة: «أبيه»، وهو تحريف.

(٨) س: «إياكم». وفي غيرها من النسخ الخطية والمطبوعة: «إياك». والظاهر أنه تصحيف ما أثبت من مصدر النقل.

(٩) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٥) من طريق الأثرم به.

وقال الأثرم: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا حفص بن غياث، عن الأعمش عن حبيب، عن أبي عبد الرحمن السُّلَمي قال: قال عبد الله: يا أيها الناس إنكم ستُحدِثون ويُحدَث لكم، فإذا رأيتم محدَثًا فعليكم بالأمر الأول[1].

فصل[2]

وكذلك أئمة التابعين وتابعوهم يصرِّحون بذمِّ القياس وإبطاله، والنهي عنه.

قال الطحاوي: ثنا ابن غليب[3]، حدثني عمرو[4] بن أبي عمران، ثنا يحيى بن سليمان[5] الطائفي، حدثني داود بن أبي هند قال: سمعت محمد بن سيرين يقول: القياس شؤم. وأول من قاس إبليس، فهلَك. وإنما عُبدت الشمس والقمر بالمقاييس[6].

---

(١) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٧) من طريق الأثرم به. ورواه الطبراني في «السنة» ــ ومن طريقه أبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٥٤٩) ــ عن محمد بن عثمان (وهو ابن أبي شيبة)، عن عمّه أبي بكر به.
ورواه الدارمي (١٧٤) عن هارون بن معاوية، عن حفص بن غياث، عن الأعمش، عن ابن مسعود به. قال حفص: «كنتُ أسند عن حبيب، عن أبي عبد الرحمن، ثم دخلني منه شكٌّ».

(٢) قارن هذا الفصل بكتاب «الإحكام» لابن حزم (٨/ ٣٢- ٣٦).

(٣) في النسخ المطبوعة: «ابن علية»، تحريف.

(٤) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة، والصواب: «عمران»، كما في «الإحكام».

(٥) س، ح، ت، ف: «سلمان». والمثبت من ع و«الإحكام»، وهو مصدر النقل. والصواب: «سليم» كما في «الصادع». وانظر: مصادر التخريج.

(٦) رواه الطحاوي عن ابن غليب (وهو الحسن الأزدي مولاهم المصري)، عن =

وقال ابن وهب: أخبرني مسلمة[1] بن علي أنَّ شريحًا الكندي ــ هو القاضي ـ قال: إنَّ السنَّة سبقت قياسَكم[2].

وقال ابن أبي حاتم: ثنا محمد بن إسماعيل الأحْمَسي، ثنا وهب بن إسماعيل، عن داود الأَوْدي قال: قال لي الشعبي: احفظ عني ثلاثًا لها شأنٌ: إذا سُئلتَ عن مسألة، فأجبتَ فيها، فلا تُتْبِعْ مسألتَك: «أرأيتَ»، فإن الله قال

= عمران بن أبي عمران (وهو ابن هارون الرملي) به، ومن طريق الطحاوي رواه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٢) و«الصادع» (٣٦٩). وقد أغرب عمران بزيادة: «القياسُ شؤمٌ». وفي عمرانَ لينٌ، ويأتي أحيانًا بأوابد وعجائب، وترجمته في «لسان الميزان» لابن حجر (٦/ ١٧٧، ١٨٣).

وأصل الخبر معروفٌ، وقد رواه ابن أبي شيبة (٣٥٨٠٦)، والحميدي في كتاب «الردّ» ـ ومن طريقه البيهقي في «المدخل» (٢٢٣) ـ، عن يحيى بن سليم الطائفي، عن داود بن أبي هند به، دون قوله: «القياسُ شؤمٌ»، وهي زيادة منكرة.

ويُنظر: «المسند» لأبي محمد الدارمي (١٩٥)، و«جامع البيان» لابن جرير (١٠/ ٨٧)، و«الأوائل» لأبي عروبة الحراني (٩)، و«جامع بيان العلم» لابن عبد البر (١٦٧٥)، و«الفقيه والمتفقه» للخطيب (١/ ٤٦٦). وقد أغرب ابن كثير في «التفسير» (٣/ ٣٩٣)، فصحّح سند ابن جرير، مع أن فيه ضعفًا وقلبًا في سنده.

(١) ت، ع: «مسلم»، تحريف.

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٢) و«الصادع» (٣٧٠) من طريق ابن وهب، عن مسلمة بن علي به. وسندُه معضلٌ واهٍ، ومسلمة (وهو الخشني) متروك، وبينه وبين شريح مفاوز. وله طريقٌ أخرى عند الدارمي (٢٠٤)، لكنها واهية، آفتها أبو بكر الهذلي. ويُوازَنُ ما في «فتح الباري» لابن حجر (١٢/ ٢٢٦) بـ«الأوسط» لابن المنذر (١٣/ ٢٦٩)، و«شرح الصحيح» لابن بطال (٨/ ٥٢٥)، و«التوضيح» لابن النحوي (٣١/ ٣٨٨).

في كتابه: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣]، حتى فرغ من الآية الأولى. والثانية: إذا سُئلتَ عن مسألة فلا تقِسْ شيئًا بشيء، فربما حرَّمتَ حلالًا، أو حلَّلتَ حرامًا. وإذا سُئلتَ عما لا تعلم، فقل: لا أعلم، وأنا شريكك(١).

وقال ابن وهب: أخبرني يحيى بن أيوب، عن عيسى بن أبي عيسى، عن الشعبي أنه سمعه يقول: إياكم والمقايسة، فوالذي نفسي بيده إن أخذتم بالمقايسة لَتُحِلُّنَّ الحرامَ ولَتُحَرِّمُنَّ الحلالَ. ولكن ما بلغكم عن أصحاب رسول الله ﷺ فاحفظوه(٢).

وقال الطحاوي: ثنا يونس(٣) بن يزيد القراطيسي، ثنا سعيد بن منصور

(١) ذكره ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٠٩٦) ــ وعنه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٢) ـ عن أبي ذر الهروي، عن (حمد) بن عبد الله الأصبهاني الرازي، عن ابن أبي حاتم به. ولابن عبد البر إجازةٌ من أبي ذرّ الهروي، كتب بها إليه. وقد رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٣١٩) من طريق محمد بن إسماعيل به. وداود الأودي (وهو ابن يزيد) ضعيف. وله طريق غريبةٌ عند أبي نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٣١٩)، وأخرى مثلُها عند الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦١).

(٢) رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٠١٦) ــ وعنه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٢ ــ ٣٣) و«الصادع» (٣٧٣) من طريق ابن وهب به. ورواه الدارمي (١١٠)، والبيهقي في «المدخل» (٢٢٥)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦٠) من طرق أخرى عن عيسى به، وعيسى (وهو ابن ميسرة الحنّاط) متروك. وورد طرفه الأول بسند نظيف عند الدارمي (١٩٨)، ومن طريقه رواه أبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٣٦٦).

(٣) كذا في النسخ الخطية كلها، والصواب: يوسف، كما في «الإحكام» وغيره.

[١٥٣/أ] ثنا جرير بن عبد الحميد، عن المغيرة بن مِقْسَم، عن الشعبي قال: السنَّة لم تُوضَع بالقياس[١].

وقال الخُشَني: ثنا محمد بن بشار، ثنا يحيى بن سعيد القطان، ثنا صالح بن مسلم قال: قال لي عامر الشعبي يومًا، وهو آخذ بيدي: إنما هلكتم حين تركتم الآثار، وأخذتم بالمقاييس[٢].

وقال عباس بن الفرَج الرِّياشي[٣] عن الأصمعي أنه قيل له: إن الخليل بن أحمد يُبطِل القياس، فقال: أخذ هذا عن إياس بن معاوية[٤].

وقال علي بن عبد العزيز البغوي: ثنا أبو الوليد القرشي، أخبرنا محمد بن عبد الله بن بكار القرشي، ثنا سليمان بن جعفر، ثنا محمد بن يحيى الرَّبَعي، عن ابن شُبْرُمَة أن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين قال لأبي حنيفة: اتقِ الله ولا تقِسْ، فإنا نقف غدًا نحن ومن خالفنا بين يدي الله،

---

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٣)، و«الصادع» (٣٧٤)، وفي «المحلى» (١/ ٦٨) من طريق الطحاوي به. ورواه في «الإحكام» (٨/ ٣٣)، وكذا البيهقي في «المدخل» (٢٢٧) من طريقين آخرين عن سعيد بن منصور به.

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٣)، و«الصادع» (٣٧٦) من طريق الخشني به. ورواه ابن بطة في «الإبانة» (٦٠٢، ٦٠٣)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٣٢٠)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٠١٧)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦٢) من طرق عن صالح بن مسلم به.

(٣) رسمها في النسخ يشبه «الرباني»، وهو تصحيف.

(٤) رواه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٤).

فنقول: قال رسول الله ﷺ، قال الله؛ وتقول أنت وأصحابك: رأينا، وقِسْنا[1]؛ فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء[2].

وبهذا الإسناد إلى ابن شُبْرُمة قال: دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمد ابن الحنفية[3]، فسلَّمتُ عليه، وكنتُ له صديقًا، ثم أقبلتُ على جعفر وقلت[4]: أمتع الله بك، هذا رجل من أهل العراق، وله فقه وعقل. فقال لي جعفر: لعله الذي يقيس الدينَ برأيه. ثم أقبل عليَّ، فقال: أهو النعمان؟ فقال له أبو حنيفة: نعم، أصلحك الله. فقال له جعفر: اتق الله، ولا تقِسْ الدين برأيك؛ فإن أول من قاس إبليس، إذ أمره الله بالسجود لآدم، فقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف: ١٢] ثم قال لأبي حنيفة: أخبِرْني عن كلمة أولها شرك وآخرها إيمان. فقال: لا أدري. قال جعفر: هي «لا إله إلا الله»، فلو قال «لا إله» ثم أمسك كان مشركًا. فهذه كلمة أولها شرك،

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. وفي «الإحكام» ـ وهو مصدر النقل ـ و«الصادع» و«شرف أصحاب الحديث» و«الفقيه والمتفقه»: «سمعنا ورأينا».

(٢) رواه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٤) و«الصادع» (٣٨٠)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (١٦٤)، وفي «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦٤) من طريق علي بن عبد العزيز البغوي به.
ويُنظر: «العظمة» لأبي الشيخ (٥/ ١٦٢٦)، و«ذم الكلام» لأبي إسماعيل الهروي (٣٦٢).

(٣) كذا وقع «ابن الحنفية» في جميع النسخ الخطية والمطبوعة. وهو وهم فإن المقصود هنا جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين كما جاء نسبه في الخبر السابق، لا جعفر بن محمد ابن الحنفية ابن علي بن أبي طالب.

(٤) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «له».

وآخرها [١٥٣/ ب] إيمان. ثم قال له: ويحك، أيُّهما أعظم عند الله: قتلُ النفس التي حرَّم الله، أو الزنا؟ قال: بل قتل النفس. فقال له جعفر: إن الله قد رضي[1] في قتل النفس بشاهدين[2] ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، فكيف يقوم لك قياس؟ ثم قال: أيُّهما أعظم عند الله: الصوم، أو الصلاة؟ قال: لا[3]، بل الصلاة. قال: فما بال المرأة إذا حاضت تقضي الصوم[4] ولا تقضي الصلاة؟ اتقِ الله يا عبد الله، ولا تقِسْ، فإنا نقف غدًا نحن وأنت بين يدي الله، فنقول: قال الله عزَّ وجلَّ، وقال رسول الله ﷺ؛ وتقول أنت وأصحابك: قِسْنا[5]، ورأينا؛ فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء[6].

وقال ابن وهب: سمعتُ مالك بن أنس يقول: الزَمْ ما قاله رسول الله ﷺ في حَجَّة الوداع: «**أمران تركتُهما فيكم لن تضِلُّوا ما تمسَّكتم بهما: كتاب الله، وسنّة نبيِّه**»[7].

---

(١) في النسخ الخطية: «قدرلك»، وهو تحريف ما أثبت من «الفقيه والمتفقه». وقد سقط «إن الله» من ح. وفي النسخ المطبوعة: «قد قبل».

(٢) في النسخ المطبوعة: «شاهدين»، ولعله مغيَّر من أجل التحريف السابق وتصحيحه.

(٣) حذفت «لا» في النسخ المطبوعة.

(٤) س، ع: «الصيام»، وكذا في النسخ المطبوعة. وفي «الفقيه والمتفقه» ما أثبت من غيرهما.

(٥) هنا أيضًا في «الفقيه والمتفقه» ـ وهو مصدر النقل ـ وغيره: «سمعنا».

(٦) رواه الزبير بن بكار في «الأخبار الموفقيات» (٢٥)، ووكيع بن خلف في «أخبار القضاة» (٣/ ٧٧ – ٧٨)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ١٩٦)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦٤ – ٤٦٦).

(٧) رواه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٥) من طريق ابن وهب به. والحديث ذكره الإمام =

قال ابن وهب: وقال مالك: كان رسول الله ﷺ إمام المسلمين، وسيد العالمين، يسأل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي من السماء[1].

فإذا كان رسول رب العالمين لا يجيب إلا بالوحي، وإلا لم يجب، فمن الجرأة العظيمة إجابةُ من أجاب برأيه أو قياس، أو تقليدِ من يحسن به الظن، أو عُرفٍ وعادة[2]، أو سياسة، أو ذوق أو كشف أو منام، أو استحسان وخَرْص[3]. والله المستعان[4].

وقال أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو[5]: ثنا يزيد بن عبد ربه قال:

= مالك في «الموطأ» (٣٣٣٨) بلاغًا. وقد رواه محمد بن نصر المروزي في «السنة» (٦٨)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢١٦) ـ ومن طريقه ابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٨١ - ٨٢) ـ، والآجري في «الشريعة» (١٧٠٥)، والحاكم (١/ ٩٣)، وعنه البيهقي في «الاعتقاد» (ص٢٢٨)، وفي «السنن الكبير» (١٠/ ١١٤)، وفي «دلائل النبوة» (٥/ ٤٤٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعا. وأغرب ابن حزم، فصحّحه في «الإحكام» (٦/ ٨١)! وللحديث طرق أخرى كلُّها واهية.

(١) رواه ابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٥٧، ٨/ ٣٥) من طريق ابن وهب به. وذكره ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٥٧٨) عن ابن وهب، ولا يبعُد أن يكون نقله من كتاب المجالس لابن وهب، فليُنظَر: «جامع بيان العلم» (١٥٧٤).

(٢) ت، ف: «أو عادة». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) ع: «أو خرص». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) في النسخ المطبوعة بعدها زيادة: «وعليه التكلان».

(٥) في «التاريخ» (١/ ٥٠٧)، ومن طريقه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٥ - ٣٦)، و«الصادع» (٣٨٢)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٥٠٩).
ويُنظر: «المعرفة والتاريخ» ليعقوب بن سفيان (١/ ٦٧٣)، و«فضائل أبي حنيفة وأخباره» لابن أبي العوام (٣٨٩)، و«المدخل» للبيهقي (٢٤٣).

سمعتُ وكيع بن الجراح يقول ليحيى بن صالح الوُحَاظي: يا أبا زكريا، احذر الرأي، فإني سمعت أبا حنيفة يقول: البول في المسجد أحسن من بعض قياسهم.

وقال عبد الرزاق[1]: قال لي حماد بن أبي حنيفة: قال أبي: من لم يدَعْ القياسَ في مجلس القضاء لم يفقه.

[١٥٤/أ] فهذا أبو حنيفة رحمه الله[2] يقول: إنه لا يفقه من لم يترك القياس في موضع الحاجة إليه، وهو مجلس القضاء. قالوا[3]: فتبًّا لكلِّ شيء لا يفقه المرء إلا بتركه.

وقال عبد الرزاق عن معمر عن ابن شُبْرُمة: ما عُبِدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس[4].

وقال داود بن الزِّبْرِقان عن مجالد بن سعيد قال: ثنا الشعبي يومًا قال:

---

(١) في «المصنف» (١٤٩٣٩)، ومن طريقه رواه ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٦)، و«الصادع» (٣٨٣). ورواه ابن أبي العوام في «فضائل أبي حنيفة وأخباره» (٣٦٩) من طريق عبد الرزاق، لكنه أسقط حمّاد بن أبي حنيفة من السند، وجعله من رواية عبد الرزاق عن أبي حنيفة. وزاد زيادةً لم تَرِدْ في «المصنَّف» لعبد الرزاق، على أن سياق عبد الرزاق للحكاية في «مصنَّفه» ليس صريحًا في كون الكلام لأبي حنيفة، وقد يكون من كلام ابنه حمّاد، توجيهًا لفتوى أبيه التي جاءت على خلاف القياس. والله أعلم.

(٢) لم يرد الترحم في ع وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) القائل هو ابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٦) وما قبله من كلامه أيضًا.

(٤) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦٦) من طريق عبد الرزاق به. وقد سبق من قول ابن سيرين.

يوشك أن يصير الجهل علمًا والعلم جهلًا. قالوا: وكيف يكون هذا يا أبا عمرو؟ قال: كنَّا نتَّبع الآثار وما جاء عن الصحابة، فأخذ الناسُ في غير ذلك، وهو القياس[١].

وقال وكيع: حدثنا عيسى الخياط عن الشعبي قال: لَأن أتعنَّى بعَنِيَّةٍ[٢] أحبُّ إليَّ من أن أقول في مسألة برأيي[٣].

قلت: رواه أبو محمد بن قتيبة[٤] بالعين المهملة، وعنيَّة بوزن غَنيَّة، ثم فسَّره بأن العنيَّة: أخلاط تُنقَع في أبوال الإبل حينًا[٥] حتى تُطلَى بها الإبل من الجرَب.

وقال الأثرم: حدثنا قبيصة، حدثنا سفيان، عن جابر، عن الشعبي، عن مسروق قال: لا أقيس شيئًا بشيء. قيل: لم؟ قال: أخشى أن[٦] تزِلَّ

---

(١) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦٠ - ٤٦١) من طريق داود بن الزبرقان به. وداودُ هذا واهٍ.

(٢) أي أتطلَّى بها.

(٣) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٩) من طريق وكيع به. ورواه الدارمي (١٠٩) من طريق حاتم بن إسماعيل، عن عيسى به، بنحوه.

(٤) في «غريب الحديث» (٢/ ٦٥١) وقد نقل الخطيب تفسير ابن قتيبة. ولعل المصنف نبَّه على الضبط لأن الكلمة في قول الشعبي وردت في «سنن الدارمي» بالغين المعجمة: «أتغنَّى بأغنية». وانظر: «الغريب المصنَّف» (٢/ ١٤٠).

(٥) أي وتُترك حينًا، كما في «الفقيه والمتفقه» و«غريب الحديث». وقد يكون «وتترك» ساقطًا في النقل.

(٦) بعدها سقطت ورقة من ع.

رجلي[١].

وسئل عن مسألة، فقال: لا أدري. فقيل له: فقِسْ لنا برأيك. فقال: أخاف أن تزِلَّ قدمي[٢].

وكان يقول: إياكم والقياس والرأي، فإنَّ الرأي قد يزِلُّ[٣].

وكان الشعبي يقول: لا تُجالِسْ أصحابَ القياس، فتُحِلَّ حرامًا أو تُحرِّمَ حلالًا[٤].

وقال الخلال: حدثنا أبو بكر المَرُّوذي[٥] قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل ينكر على أصحاب القياس، ويتكلم فيه[٦] بكلام شديد[٧].

---

(١) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٨) من طريق الأثرم به. ورواه الدارمي (١٩٧)، وابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير» (٤٠٤١، ٤٠٤٢ - السِّفْر الثالث)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٦٧٦، ١٦٧٧، ٢٠١٨)، وابن حزم في «الإحكام» (٨/ ٣٢).

(٢) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٩) من طريق عبد الله بن بشر، عن مسروق.

(٣) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٨) من طريق عبد الله بن بشر، عن مسروق.

(٤) رواه ابن بطة في «الإبانة» (٤١٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦١).

(٥) في النسخ المطبوعة: «المروزي»، والصواب ما أثبت من النسخ الخطية و«الفقيه والمتفقه».

(٦) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. وفي «الفقيه والمتفقه»: «فيهم»، وهو أشبه.

(٧) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦٣) من طريق أبي بكر الخلال، عن أبي بكر المرُّوذي.

وقال الأثرم: ثنا محمد بن كُنَاسة، ثنا صالح بن مسلم، عن الشعبي قال: لقد بغَّض إليَّ هؤلاء القومُ هذا المسجدَ، حتى لَهُو أبغضُ إليَّ من كُناسة داري. قلتُ: مَن هم يا أبا عمرو؟ قال: هؤلاء الآرائيون [1]، أرأيت أرأيت[2].

وقال حماد بن زيد عن مطر الوراق [١٥٤/ب] قال: ترك أصحابُ الرأي الآثارَ والله![3].

وقال محمد بن خاقان: شيَّعنا[4] ابنَ المبارك في آخر خَرجةٍ خرج، فقلنا له: أوصِنا، فقال: لا تتخذوا الرأيَ إمامًا[5].

فصل

قالوا: ولو كان القياس حجةً لما تعارضت الأقيسة، وناقض بعضُها بعضًا. فترى كلَّ واحد من المتنازعين من أرباب القياس يزعم أن قوله هو

---

(١) في «الفقيه والمتفقه»: «الرَّأْيِيُّون».

(٢) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦٢) من طريق الأثرم به. ورواه ابن حبان في «الثقات» (٦/ ٤٦٣ - ٤٦٤)، وابن بطة في «الإبانة» (٦٠٢، ٦٠٣)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٠٨٩)، والبيهقي في «المدخل» (٢١٥، ٢٢٨)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٣٨٢)، وابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق» (٢٥/ ٣٦٢) من طرق عن صالح بن مسلم به.

(٣) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦٣) من طريق حماد بن زيد به.

(٤) في النسخ الخطية: «سمعت»، وهو تحريف ما أثبت من «الفقيه والمتفقه»، ومنه ينقل المصنف.

(٥) رواه الخطيب في «تاريخ مدينة السلام» (٣/ ١٤٧)، وفي «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٦٣ - ٣٦٤) من طريق محمد بن خاقان.

القياس، فيبدي منازعه قياسًا آخر، ويزعم أنه هو القياس. وحججُ الله وبيِّناته لا تتعارض، ولا تتهافت.

قالوا: فلو جاز القول بالقياس في الدين لأفضى إلى وقوع الاختلاف الذي حذَّر منه الله[1] ورسوله. بل عامة الاختلاف بين الأمة إنما نشأ من جهة القياس، فإنه إذا ظهر لكلٍّ واحد من المجتهدين قياسٌ مقتضاه نقيضُ حكم الآخر اختلفا، ولا بدَّ. وهذا يدل على أنه من عند غير الله من ثلاثة أوجه:

أحدها: صريحُ قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

الثاني: أنَّ الاختلاف سببه اشتباه الحق وخفاؤه، وهذا لعدم العلم الذي يميِّز بين الحق والباطل.

الثالث: أن الله سبحانه ذمَّ الاختلاف في كتابه، ونهى عن التفرق والتنازع، فقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]. وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

وقال: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦].

---

(١) في النسخ المطبوعة: «حذَّر الله منه».

وقال: ﴿ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٣]. [١٥٥/أ] والزُّبُر: الكتُب، أي كلُّ فرقة صنفوا كتبًا أخذوا بها، وعملوا بها، ودعَوا إليها، دون كتب الآخرين كما هو الواقع سواء.

وقال: ﴿ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ ﴾ [آل عمران: ١٠٦]. قال ابن عباس: تبيضُّ وجوهُ أهل السنة والائتلاف، وتسودُّ وجوهُ أهل الفرقة والاختلاف(١).

وقال النبي ﷺ: «**لا تختلفوا فتختلفَ قلوبكم**»(٢).

وقال: «**اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا**»(٣).

وكان التنازع والاختلاف أشدَّ شيءٍ على رسول الله ﷺ، وكان إذا رأى من الصحابة اختلافًا يسيرًا في فهم النصوص يظهر في وجهه، حتَّى كأنما فُقِئَ فيه حَبُّ الرُّمّان، ويقول: «**أبهذا أُمِرتم؟**»(٤).

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في «التفسير» (٣٩٥٠، ٣٩٥١)، والآجرِّي في «الشريعة» (٢٠٧٤) ـ ومن طريقه أبو عمرو الداني في «الرسالة الواعية» (٢٠٢) ـ، واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٧٤)، وحمزة السهمي في «تاريخ جرجان» (ص١٣٢-١٣٣)، وأبو نصر السجزي في «الإبانة» [كما في «الدر المنثور» للسيوطي (٣/ ٧٢١)]، والخطيب في «تاريخ مدينة السلام» (٨/ ٣٧٥)، والمبارك بن عبد الجبار في «الطيوريات» (١٢٩ – انتخاب السِّلفي). وهو موضوع سندًا، باطلٌ متنًا، والبليّة فيه مِنْ مجاشع بن عمرو، وهو تالفٌ ساقط، أو مِنْ شيخِه ميسرة بن عبدربِّه، وهو أكذب من مجاشع وأوقح! والجنايةُ مُعصَّبةٌ برقبة أحدهما، والظاهر أن علي بن قدامة بريءٌ من عُهدته.

(٢) أخرجه مسلم (٤٣٢) من حديث أبي مسعود.

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٦٠) ومسلم (٢٦٦٧) من حديث جُندَب بن عبد الله البجلي.

(٤) رواه الترمذي (٢١٣٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ مرفوعًا، وقال: «حديث =

ولم يكن أحدٌ بعده أشدَّ عليه الاختلافُ من عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وأمّا الصدِّيق فصان الله خلافته عن الاختلاف المستقرِّ في حكم واحد من أحكام الدين. وأما خلافة عمر فتنازَع الصحابةُ تنازُعًا يسيرًا في قليل من المسائل جدًّا، وأقرَّ بعضُهم بعضًا على اجتهاده من غير ذمٍّ ولا طعن. فلما كانت خلافة عثمان اختلفوا في مسائل يسيرة، صحبَ الاختلافَ فيها بعضُ الكلام واللَّوم، كما لام عليٌّ عثمانَ في أمر المتعة[1] وغيرها. ولامه عمار بن ياسر وعائشة في بعض مسائل قسمة الأموال والولايات. فلما أفضت الخلافة إلى عليٍّ صار الاختلاف بالسيف.

والمقصود أن الاختلاف منافٍ لما بعث الله به رسوله. قال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لا تختلفوا، فإنكم إن اختلفتم كان مَن بعدَكم أشدَّ اختلافًا[2]. ولما سمع أُبيَّ بن كعب وابنَ مسعود[3] يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد أو الثوبين صعد المنبر وقال: رجلان من أصحاب النبي ﷺ [١٥٥/ب] اختلفا، فعن أيِّ فتياكم يصدر المسلمون؟ لا أسمع اثنين اختلفا بعد مقامي هذا إلا صنعتُ وصنعتُ[4].

= غريب...». وفي سنده صالح بن بشير المعروف بالمُرِّي، وهو واهٍ. وللحديث شواهد، منها حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا الآتي قريبًا.

(١) يعني: حجَّ التمتع. انظر ما سبق في (١/ ١٢٠).

(٢) سبق نحوه في (١/ ١١٦).

(٣) ت: «ابن مسعود وأُبي بن كعب».

(٤) رواه (دُونَ طرفه الأخير) ابن أبي شيبة (٣٢٠٧)، والدارقطني في «العلل» (٢/ ١٠٤)، والبيهقي (٢/ ٢٣٨) من رواية أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. ورواه عبد الرزاق (١٣٨٤) عن معمر، عن قتادة، عن الحسن منقطعًا. ويُنظر: «العلل» =

وقال علي في خلافته لقُضاته: اقضُوا كما كنتم تقضُون، فإني أكره الخلاف، وأرجو أن أموت كما مات أصحابي[1].

وقد أخبر النبيُّ ﷺ أن هلاك الأمم من قبلنا إنما كان باختلافهم على أنبيائهم[2].

وقال أبو الدرداء وأنس وواثلة بن الأَسْقَع: خرج علينا رسول الله ﷺ، ونحن نتنازع في شيء من الدين، فغضب غضبًا شديدًا لم يغضَب مثلَه. قال: ثم انتهَرَنا، قال: «**يا أُمةَ محمد لا تهيجوا على أنفسكم وهَجَ النار**». ثم قال: «**بهذا أمرتم؟ أو ليس عن هذا نُهيتم؟ إنما هلك مَن كان قبلكم بهذا**»[3].

وقال عمرو بن شعيب عن أبيه عن ابني العاص أنهما قالا: جلسنا[4]

= للدارقطني (٢/ ١٠٣)، و«جامع بيان العلم» لابن عبد البر (١٧١٣).

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٧).

(٢) كما في حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧).

(٣) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧٦٥٩)، والآجرِّي في «الشريعة» (١١١)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٧٤، ٧/ ٢٠٧)، وابن بطة في «الإبانة» (٥٣٢)، وابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق» (٣٣/ ٣٦٧ – ٣٦٨، ٣٦٩ – ٣٧٠). وآفتُه عبد الله بن يزيد بن آدم الدمشقي، التالفُ الساقطُ، المولَعُ بإلزاق الأباطيل والموضوعات بجماعة من الصحابة، يزعمُ أنهم اجتمعُوا له وحدّثوه بهاتيك الأُخلوقات! على أن السند إليه لا يصح، فقد رواه عنه بعض الهالكين مثل: أبين بن سفيان، وكثير بن مروان. وللحديث شواهد واهية عند الحارث بن محمد بن أبي أسامة في «المسند» (٧٤٦ – «بغية الباحث») ــ، وأبي يعلى في «المسند» (٣١٢١)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٧٠٥٢) وغيرِهم. ويُغني عن هذا الحديثِ: حديثُ عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الآتي تخريجُه عَقِبَ هذا.

(٤) في «ذم الكلام» ــ وهو مصدر النقل فيما يبدو ــ: «ما جلسنا». وكذا في «طبقات ابن سعد».

مجلسًا في عهد رسول الله ﷺ كنَّا به[1] أشدَّ اغتباطًا[2]. جئنا[3] فإذا رجالٌ عند حجرة عائشة يتراجعون في القدَر، فلما رأيناهم اعتزلناهم، ورسول الله ﷺ خلف الحجرة يسمع كلامهم. فخرج علينا رسولُ الله ﷺ مغضبًا يُعرَف في وجهه الغضب، حتى وقف عليهم، فقال[4]: «**يا قوم بهذا ضلَّت الأمم قبلكم: باختلافهم على أنبيائهم، وضربِهم الكتابَ بعضَه ببعض. وإنَّ القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض، ولكن نزل القرآن يصدِّق بعضُه بعضًا. ما عرفتم منه[5] فاعملوا به، وما تشابَه فآمنوا به**». ثم التفتَ، فرآني أنا وأخي جالسين، فغبطنا أنفسَنا أن لا يكون رآنا معهم[6].

قال البخاري[7]: رأيتُ أحمد بن حنبل وعليَّ بن عبد الله والحُميدي

---

(١) «كنَّا به» تحرَّف في النسخ الخطية والمطبوعة إلى «كأنَّه».

(٢) السياق في «الطبقات»: «اغتباطًا من مجلسٍ جلسناه يومًا».

(٣) ساقط من النسخ المطبوعة. ويبدو أنه لإهماله فيها أشكل على الناشرين فحذفوها.

(٤) في النسخ المطبوعة: «وقال».

(٥) هذا آخر ما في الورقة الساقطة من ع.

(٦) كذا رواه ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ١٧٩)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٨١٢)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٤٨) من مسند ابنَي العاص، ولذلك أخرجه ابن سعد وابن أبي عاصم وغيرهما في ترجمة هشام بن العاص، أخي عمرٍو، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. ولو ثبت ذلك لكان السند ظاهرَ الانقطاع، فإن شعيب بن محمد لم يُدرك ابنَي العاص بلا ثُنْيا. لكن المحفوظ أن الحديث من مسند عبد الله بن عمرو. كذا ورد من طرق كثيرة عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه. وقد خرّجه جماعة، منهم: أحمد (٦٦٦٨، ٦٨٤٥، ٦٨٤٦)، وابن ماجه (٨٥)، حسَّن سندَه البيهقيُّ في «القضاء والقدر» (٤٤١).

(٧) في «التاريخ الكبير» (٦/ ٣٤٢- ٣٤٣). والنقل من «ذمّ الكلام» (٤٩).

وإسحاق بن إبراهيم يحتجُّون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه.

[١٥٦/أ] وقال أحمد بن صالح: أجمع آل عبد الله على أنها صحيفة عبد الله[١].

قالوا: وأيضًا فإذا اختلفت الأقيسة في نظر المجتهدين فإما أن يقال: كلُّ مجتهد مصيب، فيلزم أن يكون الشيءُ وضدُّه صوابًا؛ وإما أن يقال: المصيب واحد، وهو القول الصواب. ولكن ليس أحد القياسين بأولى من الآخر، ولا سيَّما قياس الشَّبَه، فإنَّ الفرع قد يكون فيه وصفان شَبَهيَّان[٢] للشيء وضده، فليس جعلُ أحدهما صوابًا دون الآخر بأولى من العكس.

قالوا: وأيضًا فالنبي ﷺ قال: «**أوتيتُ جوامعَ الكلِم، واختُصِرتْ لي الحكمةُ اختصارًا**»[٣].

---

(١) رواه أبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٥٠) من طريق زكريا بن يحيى (وهو الحلواني)، عن أحمد بن صالح به.

(٢) في النسخ المطبوعة: «شبيهان»، والصواب ما أثبت من النسخ الخطية.

(٣) رواه (بنحوه) عبد الرزاق (١٠١٦٣) ــ ومن طريقه البيهقي في «الجامع لشعب الإيمان» (٤٨٣٧)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٥٩١) ــ، وأبو داود في «المراسيل» (٤٥٥) من مرسل أبي قلابة الجرمي. ورواه ابن الضريس في «فضائل القرآن» (٨٩) ـ ومن طريقه الخطيب في «الجامع لأخلاق الراوي» (٢/ ١٦١) من مرسل الحسن البصري. ورواه الدارقطني في «السنن» (٤٢٧٥) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعا بسند ضعيف منكر. وأغرب العراقي فجوّد سنده في «المغني» (٢٣٩٠). ورواه البيهقي في «الجامع لشعب الإيمان» (١٣٦٧) ــ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق» (٤/ ٨) ـ من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا، بسند واهٍ جدًّا فيه علل، لكن الظاهر أن آفته من محمد بن يونس الكديمي المتَّهَم. =

وجوامع الكلم هي: الألفاظ الكلِّيَّة العامَّة المتناولة لأفرادها. فإذا انضاف ذلك إلى بيانه الذي هو أعلى رُتَب البيان لم يُعدَل عن الكلمة الجامعة التي في غاية البيان لِما دلَّت عليه إلى لفظ أطولَ منها وأقلَّ بيانًا، مع أن الكلمة الجامعة تزيل الوهم، وترفع الشكَّ، وتبيِّن المراد. فكأنْ يقول: «لا تبيعوا كلَّ مَكيل ولا موزون بمثله إلا سواء بسواء». فهذا أخصَر وأبيَن وأدلّ وأجمَع من أن يذكر ستة أنواع، ويدل بها على ما لا ينحصر من الأنواع. فكمالُ علمه ﷺ، وكمالُ شفقته ونصحه، وكمالُ فصاحته وبيانه= يأبى ذلك.

قالوا: وأيضًا فحكمُ القياس إما أن يكون موافقًا للبراءة الأصلية، وإما أن يكون مخالفًا لها. فإن كان موافقًا لم يُفِد القياس شيئًا، لأنَّ مقتضاه متحقِّق بها. وإن كان مخالفًا لها امتنع القول به، لأنها[1] متيقَّنة، فلا تُرفَع بأمر لا تُتيقَّن صحته، إذ اليقين يمتنع رفعه بغير يقين.

قالوا: وأيضًا فإنَّ غالب القياسات التي رأينا القيّاسين[2] يستعملونها رجمٌ بالظنون، وليس ذلك من العلم في شيء. ولا مصلحة للأمة في إقحامهم[3]

= وله طريق أخرى من حديثه أيضًا عند أبي يعلى في «المسند الكبير» [كما في «إتحاف الخيرة المهرة» للبوصيري (٢٣٩، ٣٧٧)، و«المطالب العالية» لابن حجر (٣٨٤٨)] والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٢٤٤). وقد أشار البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ١٩٢)، وفي «الضعفاء الصغير» (١٠٩) إلى عدم صحة هذا السند خاصة، ووافقه العقيلي، وأشار إلى أنه رُوي من طريق أخرى فيها لِينٌ. ويُنظر «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للألباني (٢٨٦٤).

(١) في النسخ الخطية: «لأنه»، والمثبت من النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «القياسيين»، وقد تكرر ذلك من قبل.

(٣) في النسخ المطبوعة: «اقتحامهم».

ورطاتِ [١٥٦/ ب] الرَّجْم بالظنون حتى يخبطوا فيها خبطَ عشواء[١]، ويحكموا بها على الله ورسوله.

قالوا: وأيضًا فقول القيَّاس[٢]: هذا حلال، وهذا حرام= هو خبر عن الله سبحانه أنه أحلَّ كذا وحرَّمه، وأنه أخبر عنه بأنه حلال أو حرام؛ فإنَّ حكمَ الله خبرُه. فكيف يجوز لأحد أن يشهد على الله أنه أخبر بما لم يُخبِر به هو ولا رسوله قال الله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

قالوا: وأيضًا فالقياس لا بدّ فيه من علة مستنبطة من حكم الأصل، والحكمُ في الأصل يحتمل أن يكون معلَّلًا، وأن يكون غير معلَّل. وإذا كان معلَّلًا احتمل أن يكون لنا طريقٌ إلى العلم بعلَّته، واحتمل أن لا يكون لنا طريق. وإذا كان لنا طريقٌ احتمل أن تكون العلة هي هذه المعيَّنة، وأن تكون جزءَ علة، وأن تكون العلة غيرها. وإذا ظهرت العلة احتمل أن لا تكون في الفرع، وإذا كانت فيه احتمل أن يتخلَّف الحكمُ عنها لمعارض آخر. وما هذا شأنه كيف يكون من حجج الله وبيِّناته وأدلّة الأحكام التي هدى الله بها عباده؟

قالوا: وأيضًا فلو كان القياس حجةً لأفضى ذلك إلى تكافؤ الأدلة الشرعية. وهو محال، فإنه قد يتردد الفرع[٣] بين أصلين أحدهما التحريم والآخر الإباحة. فإذا ظهر في نظر المجتهد شبهُ الفرعِ بكلِّ واحد منهما لزم

---

(١) في النسخ المطبوعة بعدها زيادة: «في ظلماء».

(٢) ع: «فيقول القيّاس». وقرأها الشيخ عبد الرحمن الوكيل: «فنقول: القياس». وفي طبعة الشيخ محمد محيي الدين ومَن تابعه: «القياسي». والصواب ما أثبتنا.

(٣) في النسخ المطبوعة: «فرع».

الحكمُ بالحِلِّ والحرمة في شيء واحد، وهو محال.

قالوا: وأيضًا فليس قياس الفرع على الأصل في تعدية حكمه إليه أولى من قياسه عليه في عدم ثبوته بغير النص. وحينئذ[1] فنقول[2]: حكمُ الفرع حكمٌ من أحكام الشرع، فلا يجوز ثبوته بغير النص كحكم الأصل، فما الذي جعل قياسكم أولى من هذا؟ ومعلوم أنَّ هذا أقرب إلى [١٥٧/أ] النصوص وأشدُّ موافقةً لها من قياسكم، وهذا ظاهر.

قالوا: وأيضًا فحكمُ الله بإيجاب الشيء يتضمَّن محبته له، وإرادته لوجوده، وعِلمَه بأنه أوجبه، وكلامَه الطلبيَّ والخبريَّ، وجعلَ فعلِه سببًا لمحبته لعبده ورضاه عنه وإثابته عليه، وتركِه سببًا لضد ذلك. ولا سبيل لنا إلى العلم بهذا إلا من خبر الله عن نفسه أو خبر رسوله عنه، فكيف يُعلَم ذلك بقياس أو رأي؟ هذا ظاهر الامتناع.

قالوا: ولو كان القياس من حجج الله وأدلة أحكامه لكان حجةً في زمن النبي ﷺ كسائر الحجج، فلما لم يكن حجةً في زمنه ﷺ لم يكن حجة بعده.

وتقرير هذه الحجة بوجهين: أحدهما أن الصحابة لم يكن أحد منهم يقيس على ما سمع منه ﷺ ما لم يسمع، ولو كان هو معقول النصوص لكان تعديةُ الحكم به وشمول المعنى كتعدية الحكم باللفظ وشموله لجميع أفراده. وذلك لا يختص بزمان دون زمان، فلما قلتم: لا يكون القياس في زمن النص، عُلِمَ أنه ليس بحجة.

---

(١) ع: «فحينئذ»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في المطبوع: «نقول».

الوجه الثاني: أن تعلُّقَ النصوص بالصحابة كتعلُّقها بمن بعدهم، ووجوب اتباعها على الجميع واحد.

قالوا: ولأنَّا لسنا على ثقةٍ من عدم[1] تعليق الشارع الحكمَ بالوصف الذي يبديه القيَّاسون[2] وأنه إنما علَّق الحكمَ بالاسم بحيث يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه؛ بل تعليقُ الحكم بالاسم تعليقٌ بما لنا طريقٌ إلى العلم به طردًا وعكسًا، بخلاف تعليقه بالوصف الشَّبَهي فإنه خَرْص وحَزْر، وما كان هكذا لم ترد به الشريعة.

قالوا: ولأن الأصل عدمُ العمل بالظنون إلا فيما تيقَّنَّا أن الشرع أوجبَ علينا العملَ به [١٥٧/ ب] للأدلة الدالة على تحريم اتباع الظن. فمعنا منعٌ يقينيٌّ من اتباع الظن، فلا نتركه إلا بيقين يوجب اتباعه.

قالوا: ولأن تشابه الفرع والأصل يقتضي ألا يثبت الفرع إلا بما يثبت به الأصل، فإن كان القياس حقًّا لزم توقُّفُ الفرع في ثبوته على النص كالأصل. فالقول بالقياس من أبين الأدلة على بطلان القياس.

قالوا: ولأن الحكم لا يخلو إمَّا أن يتعلَّق بالاسم وحده، أو بالوصف المشترك وحده، أو بهما. فإن تعلَّق بالاسم وحده أو بهما بطل القياس. وإن تعلَّق بالوصف المشترك بينهما لزم أمران محذوران:

أحدهما: إلغاء الاسم الذي اعتبره الشارع، فإن الوصف إذا كان أعمَّ منه وكان هو المستقِلَّ بالحكم كان الأخصُّ ـ وهو الاسم ـ عديمَ التأثير.

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. ولعل كلمة «عدم» مقحمة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «القياسيون»، كما سبق.

الثاني: أنه إذا كان الاسم عديم التأثير لم يكن جعلُ ما دلَّ عليه أصلًا لما سكت عنه أولى من العكس، إذ التأثير للوصف وحده. بل يلزم أن لا يكون هناك فرع وأصل، بل تكون الصورتان فردين من أفراد العموم المعنوي، كما يكون أفراد العام لفظًا كذلك، ليس بعضُها أصلًا لبعض.

قالوا: ولا ريب أن البيان بالألفاظ العامة أعلى من البيان بالقياس، فكيف يعدل الشارع ـ مع كمال حكمته ـ عن البيان الجَليِّ إلى البيان الأخفى[1]؟

قالوا: ونسأل القيّاسين[2] عن محلِّ القياس: أيجب في الشيئين إذا تشابها من كلِّ وجه، أم إذا اشتبها من بعض الوجوه وإن اختلفا في بعضها؟ فإن قال بالأول ترك قوله وادعى مُحالًا، إذ ما من شيئين إلا بينهما[3] جامع وفارق، وإن قال بالثاني قيل له: فهلَّا حكمتَ [١٥٨/ أ] للفرع بضدِّ حُكمِ الأصل من أجل الوجه الذي خالفه فيه؟ فإن كانت تلك جهةَ وفاق تدل على الائتلاف، فهذه جهة افتراق تدل على الاختلاف؛ فليس إلحاقُ صور النزاع بموجَب الوفاق أولى من إلحاقه بموجَب الافتراق.

قالوا: ولا ينفعه الاعتذار بأنه متى وقع الاتفاق في المعنى الذي ثبت الحكمُ من أجله عديتُ الحكمَ، وإلا فلا.

قيل له: إذا كان في الأصل عدة أوصاف، فتعيينُك أن هذا الوصف الذي من أجله شُرع الحكم قولٌ بلا علم. وقد عارضك فيه منازعوك، فادَّعوا أن الحكم شُرِع لغير ما ذكرتَ.

---

(١) ت: «الخفي».

(٢) في النسخ المطبوعة: «القياسي».

(٣) في النسخ المطبوعة: «وبينهما».

مثاله: أن الشارع لمّا نصَّ على ربا الفضل في الأعيان المذكورة في الحديث، فقال قائل: إن المعنى الذي حرم التفاضل لأجله هو الكيل في المكيلات، والوزن في الموزونات= قال له منازعه: لا، بل هو[1] كونها مطعومة. فقال آخر: لا، بل هو كونها مُقتاتةً مدَّخرةً[2]. فقال آخر: لا، بل كونها تجري فيها الزكاة. فقال آخر: لا بل كونها جنسًا واحدًا. وكلُّ فريق يزعم أن الصواب ما ادّعاه دون منازعه، ويقدح فيما ادَّعاه الآخر. ولا يتهيأ له قدحٌ في قول منازعه، إلا ويتهيأ لمنازعه مثلُه أو أكثرُ منه أو دونه. فلو ظنَّ آخرون فقالوا: العلة كونه مما تُنبته الأرض، واحتجَّ بأن الله سبحانه امتنَّ على عباده بما تُنبته لهم الأرض، وقال[3]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]؛ وقال: إن من تمام النعمة فيه أن لا يباع بعضه ببعض متفاضلًا= لكان قوله واحتجاجه من جنس قول الآخرين [١٥٨/ ب] واحتجاجهم. وما هذا سبيله، كيف[4] يكون من الدين بسبيل؟

قالوا: وأيضًا فإذا كان النصُّ في الأصل قد دلَّ على شيئين: ثبوت الحكم فيه نطقًا، وتعديته إلى ما في معناه بالعلة؛ فإذا نُسِخ الحكم في الأصل هل يبقى الحكم في الفرع أو يزول؟ فإن قلتم: «يبقى» فهو محال، وإن قلتم: «يزول» تناقضتم؛ إذ من أصلكم أنَّ نسخَ بعضِ ما تناوله[5] النص

(١) «هو» ساقط من النسخ المطبوعة.
(٢) في النسخ المطبوعة: «ومدخرة» بزيادة الواو.
(٣) ت: «فقال».
(٤) في النسخ المطبوعة: «فكيف».
(٥) في النسخ المطبوعة: «يتناوله» هنا وفيما بعد.

لا يوجب نسخَ جميعِ ما تناوله، كالعامِّ إذا خُصَّ بعضُ أفراده لم يوجب ذلك تخصيصَ غيره. فإذا كان حكمُ الأصل قد دلَّ على شيئين، فارتفع أحدهما، فما الموجِب لارتفاع الثاني؟ وإن قلتم: «يثبت بالقياس ويرتفع بالقياس» قيل: إنما أثبتُّموه لوجود العلة الجامعة عندكم، والعلة لم تَزُل بالنسخ، وهي سبب ثبوته، وما دام السبب قائمًا فالمسبَّب كذلك. ولو زالت العلة بالنسخ لأمكن تصحيح قولكم.

فإن قلتم: نسخُ حكمِ الأصل يقتضي نسخَ كونِ العلة علةً.

قيل: هذه دعوى لا دليل عليها، فإن النصَّ اقتضى ثبوتَ حكم الأصل، وكونُ وصفٍ كذا علةً مقتضٍ للتعدية[1] على قولكم، فهما حكمان متغايران؛ فزوال أحدهما لا يستلزم زوال الآخر.

قالوا: ولو كان القياس من الدين لقال النبيُّ ﷺ لأمته: إذا أمرتُكم بأمر أو نهيتُكم عن شيء فقيسوا عليه ما كان مثلَه أو شِبْهَه؛ ولكان هذا أكثرَ شيء في كلامه، وطرقُ الأدلة عليه متنوعةً، لشدة الحاجة إليه، ولا سيما عند غلاة القيّاسين[2] الذين يقولون: إن النصوص لا تفي بعُشْر معشار الحوادث.

وعلى قول هذا الغالي الجافي [١٥٩/أ] عن النصوص، فالحاجةُ إلى القياس أعظمُ من الحاجة إلى النصوص، فهلّا جاءت الوصية باتباعه ومراعاته! والوصيةُ بحفظ[3] حدود ما أنزل الله على رسوله وأن لا

---

(١) س: «تقتضي للتعدية» وفي ع: «مقتضي التعدية». وأثبت في المطبوع: «تقتضي التعدية».

(٢) في النسخ المطبوعة: «القياسيين»، كالعادة.

(٣) س: «تحفظ».

تُتعدَّى[1]. ومعلوم أن الله سبحانه حدَّ لعباده حدودَ الحلال[2] والحرام بكلامه، وذمَّ من لم يعلم حدودَ ما أنزل الله على رسوله. والذي أنزله هو كلامه، فحدودُ ما أنزله[3] الله هو الوقوفُ عند حدِّ الاسم الذي علَّق عليه الحِلَّ والحُرمةَ، فإنه هو المنزَّل على رسوله، وحدُّه: ما[4] وُضِع له لغةً أو شرعًا، بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه، ولا يخرج منه شيء من موضوعه.

ومن المعلوم أن حدَّ البُرِّ لا يتناول الخردل، وحدُّ التمر لا يدخل فيه البَلُّوط، وحدُّ الذهب لا يتناول القطن. ولا يختلف الناس أن حدَّ الشيء ما يمنع دخولَ غيره فيه، ويمنع خروجَ بعضه منه.

وقد تقدَّم تقريرُ هذا، وأعدناه لشدة الحاجة إليه؛ فإنَّ أعلمَ الخلق بالدين أعلَمُهم بحدود الأسماء التي علَّق بها الحِلَّ والحُرمة.

والأسماء التي لها حدود في كلام الله ورسوله ثلاثة أنواع:

نوعٌ له حدٌّ في اللغة، كالشمس والقمر، والبرّ والبحر، والليل والنهار. فمن حمل هذه الأسماء على غير مسمَّاها، أو خصَّها ببعضه، أو أخرج منها بعضه= فقد تعدَّى حدودها.

ونوعٌ له حدٌّ في الشرع، كالصلاة والصيام والحج والزكاة والإيمان

---

(١) كذا وقعت العبارة في النسخ الخطية والمطبوعة. والواو في «الوصية» للحال. يعني: والحال أن الوصية لم تجئ باتباع القياس ومراعاته، بل جاءت بحفظ حدود ما أنزل الله.

(٢) ع: «حدودًا للحلال».

(٣) ت، ع: «أنزل». والمقصود: فحفظ حدود ما أنزله الله.

(٤) في النسخ المطبوعة: «بما».

والإسلام والتقوى ونظائرها. فحكمُها في تناولها لمسمَّياتها الشرعية كحكم النوع الأول في تناوله لمسماه اللغوي.

ونوع له حدٌّ في العُرف، لم يحُدَّه الله ورسوله بحدٍّ غير المتعارف، ولا حدَّ له في اللغة، كالسفر، والمرض المبيح للترخُّص، والسَّفَه والجنون الموجِب للحَجْر، والشقاق الموجب لبعث الحكمين، والنشوز المسوِّغ لهجر الزوجة [١٥٩/ ب] وضربها، والتراضي المسوِّغ لحِلِّ التجارة، والضِّرار المحرَّم بين المسلمين، وأمثال ذلك. وهذا النوع في تناوله لمسمَّاه العرفي كالنوعين الآخرين في تناولهما لمسمَّاهما.

ومعرفة حدود هذه الأسماء ومراعاتها مغنٍ عن القياس غيرُ مُحْوِج إليه. وإنما يحتاج إلى القياس من قصَّر في معرفة[1] هذه الحدود، ولم يُحِطْ بها علمًا، ولم يُعطها حقَّها من الدلالة.

مثاله: تقصير طائفة من الفقهاء في معرفة حدِّ الخمر حيث خصُّوه بنوع خاصٍّ من المسكرات، فلما احتاجوا إلى تقرير تحريم كلِّ مسكر سلكوا طريق القياس، وقاسوا ما عدا ذلك النوع في التحريم عليه. فنازعهم الآخرون في هذا القياس، وقالوا: لا يجري في الأسباب، وطال النزاع بينهم، وكثر السؤال والجواب. وكلُّ هذا من تقصيرهم في معرفة حدِّ الخمر، فإن صاحب الشرع قد حدَّه بحدٍّ يتناول كلَّ فرد من أفراد المسكر فقال: «**كلُّ مسكِر خمر**»[2]، فأغنانا هذا الحدُّ عن باب طويل عريض كثير التعب من القياس، وأثبتنا التحريم بنصِّه لا بالرأي والقياس.

---

(١) «في معرفة» ساقط من ع.

(٢) سبق تخريجه.

ومن ذلك أيضًا: تقصير طائفة في لفظ «الميسر»، حيث خصُّوه بنوع من أنواعه، ثم جاؤوا إلى الشِّطْرَنج مثلًا، فراموا تحريمه قياسًا عليه. فنازعهم آخرون في هذا القياس وصحته، وطال النزاع. ولو أعطوا لفظ الميسر حقَّه وعرفوا حدَّه لَعلِموا أن دخول الشطرنج فيه أولى من دخول غيره، كما صرَّح به من صرَّح من الصحابة والتابعين، وقالوا: الشطرنج من الميسر(١).

ومن ذلك: تقصير طائفة في لفظ «السارق»، حيث أخرجوا منه نبَّاشَ القبور، ثم راموا قياسه [١٦٠/أ] في القطع على السارق، فقال لهم منازعوهم: الحدود والأسماء لا تثبت قياسًا، فأطالوا وأعرضوا في الردِّ عليهم. ولو أعطوا لفظ السارق حقَّه(٢) لرأوا أنه لا فرق في حدِّه ومسمَّاه بين سارق الأثمان وسارق الأكفان، وأن إثبات الأحكام في هذه الصور بالنصوص لا بمجرد القياس.

ونحن نقول قولًا ندين الله به، ونحمد الله على توفيقنا له، ونسأله الثبات عليه: إن الشريعة لم تُحْوِجنا إلى قياس قطُّ، وإنَّ فيها غُنيةً وكفايةً عن كلِّ رأي وقياس وسياسة واستحسان، ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتيه الله عبده فيها.

وقد قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩].

وقال علي: «إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه»(٣).

---

(١) انظر ما سلف من أقوالهم.

(٢) ع: «حدَّه»، وكذا في الطبعات القديمة.

(٣) سبق تخريجه.

وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عباس: «**اللهم فقِّهه في الدين، وعلِّمه التأويل**»[1].

وقال أبو سعيد: كان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ[2].

وقال عمر لأبي موسى: «الفهم الفهم»[3].

فصل

قالوا: ومما يبيِّن فساد القياس وبطلانه تناقضُ أهله فيه، واضطرابُهم تأصيلًا وتفصيلًا.

أما التأصيل، فمنهم من يحتجُّ بجميع أنواع القياس، وهي: قياس العلة، والدلالة، والشَّبَه، والطرد. وهم غلاتهم، كفقهاء ما وراء النهر وغيرهم، فيحتجُّون في طرائقهم على منازعهم في مسألة المنع من إزالة النجاسة بالمائعات بأنه مائع لا تبنى عليه القناطر، ولا تجري فيه السفن؛ فلا تجوز إزالة النجاسة به، كالزيت والشَّيْرَج[4]، وأمثال ذلك من الأقيسة التي هي إلى التلاعب بالدين أقرب منها إلى تعظيمه.

وطائفة تحتجُّ[5] بالأقيسة الثلاثة دونه، وتقول: قياس العلة أن يكون

---

(١) رواه أحمد (٢٣٩٧، ٢٨٧٩، ٣٠٣٢، ٣١٠٢) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعا، وصححه ابن حبان (٣٣٩٢)، والحاكم (٣/ ٥٣٤). وأورده الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (١٠/ ١٦٩، ٢٢٢ - ٢٢٣، ١٣/ ١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٠٤) ومسلم (٢٣٨٢).

(٣) من كتاب عمر في القضاء، وقد سبق بطوله.

(٤) انظر: «العدّة» للقاضي (٥/ ١٤٣٨).

(٥) في النسخ المطبوعة: «يحتجون».

الجامع هو العلة التي لأجلها شُرِع الحكمُ في الأصل. وقياس الدلالة: أن يُجمَع بينهما بدليل [١٦٠/ب] العلة. وقياس الشَّبه: أن يتجاذب الحادثةَ أصلان: حاظر ومبيح، ولكلٍّ واحد من الأصلين أوصاف، فتلحق الحادثة بأكثر الأصلين شبهًا بها؛ مثل أن يكون بالإباحة أشبهَ بأربعة أوصاف، وبالحظر بثلاثة؛ فيلحق بالإباحة.

وقد قال الإمام أحمد في هذا النوع[١] في رواية أحمد بن الحسين: «القياس: أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كلِّ أحواله. فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال، فأردتَ أن تقيس عليه، فهذا خطأ. قد[٢] خالفه في بعض أحواله، ووافقه في بعضها. فإذا كان مثله في كلِّ أحواله، فما أقبلتَ[٣] به وأدبرتَ به، فليس في نفسي منه شيء»[٤].

وبهذا قال أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة. وقالت طائفة: لا قياس إلا قياس العلة فقط. وقالت فرقة بذلك، لكن[٥] إذا كانت العلة منصوصة.

ثم اختلف القيّاسون[٦] في محل القياس، فقال جمهورهم: يجري في الأسماء والأحكام. وقالت فرقة: بل لا تثبت الأسماء قياسًا، وإنما محل

---

(١) يعني: في قياس الشبه.

(٢) في النسخ المطبوعة: «وقد».

(٣) في «العدَّة» ـ وهو مصدر النقل ـ: «أحواله، فأقبلت». وكذا في «التمهيد».

(٤) «العدَّة» (٤/ ١٣٢٦). وانظر: «التمهيد» لأبي الخطاب (٤/ ٥). وذكر القاضي نحوه في «العدة» (٥/ ١٤٣٦) من رواية الأثرم.

(٥) في النسخ المطبوعة: «ولكن».

(٦) في النسخ المطبوعة: «القياسيون»، كالعادة.

القياس الأحكام. ثم اختلفوا، فأجراه جمهورهم في العبادات واللغات والحدود والأسباب وغيرها. ومنعه طائفة في ذلك. واستثنت طائفة الحدود والكفارات فقط. واستثنت طائفة أخرى معها الأسباب.

وكلٌّ هؤلاء قسموه إلى ثلاثة أقسام: قياس أولى، وقياس مثل، وقياس أدنى. ثم اضطربوا في تقديمه على العموم أو بالعكس على قولين. واضطربوا في تقديمه على خبر الآحاد الصحيح، فجمهورهم قدَّم الخبر، وقال أبو بكر بن الفرج[1] القاضي وأبو بكر الأبهري[2] المالكيان: هو مقدَّم على خبر الواحد. ولا يمكنهم ولا أحدًا[3] من الفقهاء طردُ هذا القول [١٦١/أ] البتة، بل لا بدّ من تناقضهم.

واضطربوا في تقديمه على الخبر المرسل، وعلى قول الصحابي. فمنهم من قدَّم القياس، ومنهم من قدَّم المرسل وقول الصحابي، وأكثرهم ـ بل كلُّهم ـ يقدِّمون هذا تارةً، وهذا تارةً. فهذا تناقضهم في التأصيل.

---

(١) كذا في جميع النسخ الخطية والمطبوعة، وهو خطأ، صوابه أبو الفرج كما في «الإحكام» لابن حزم (٧/ ٥٤). وهو أبو الفرج عمرو بن محمد الليثي البغدادي صاحب كتاب «اللمع في أصول الفقه»، المتوفى سنة ٣٣٠. انظر ترجمته في «الديباج المذهب» لابن فرحون (٢/ ٩٩).

(٢) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن صالح، أخذ عن أبي الفرج القاضي وغيره. انتهت إليه رئاسة المالكية في وقته. توفي ببغداد سنة ٣٩٥. انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٣٣٢) و«الديباج المذهب» (٢/ ١٦٢).

(٣) في النسخ الخطية والمطبوعة: «أحد» بالرفع، وهو خطأ. ويستغرب عدم تنبُّه الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد عليه.

وأما تناقضهم في التفصيل، فنذكر منه طرفًا يسيرًا[1] يدل على ما وراءه من قياسِهم في المسألة قياسًا، وتركِهم فيها مثلَه أو ما هو أقوى منه، أو تركِهم نظيرَ ذلك القياس أو أقوى منه في مسألة أخرى، لا فرق بينهما البتة.

فمن ذلك: أنهم أجازوا الوضوء بنبيذ التمر، وقاسوا في أحد القولين عليه سائر الأنبذة، وفي القول الآخر لم يقيسوا عليه. فإن كان هذا القياس حقًّا فقد تركوه، وإن كان باطلًا فقد استعملوه، ولم يقيسوا عليه الخلَّ ولا فرق بينهما. وكيف كان نبيذ التمر «**تمرةٌ طيبةٌ وماءٌ طهورٌ**»[2]، ولم يكن الخلُّ «عنبةٌ طيبةٌ وماءٌ طهورٌ»، والمرَقُ «لحمٌ طيِّبٌ وماءٌ طهور»[3]؟، ونقيع المشمش والزبيب كذلك!

فإن ادعوا الإجماع على عدم الوضوء بذلك، فليس فيه إجماع، فقد قال الحسن بن صالح بن حَيّ وحميد بن عبد الرحمن: يجوز الوضوء بالخَلِّ[4]. وإن كان الإجماع كما ذكرتم، فهلَّا قِستم المنعَ من الوضوء

---

(١) قارن هذا الفصل بكتاب «الإحكام»: «فصل في ذكر طرفٍ يسيرٍ من تناقض أصحاب القياس في القياس...» (٨/ ٤٨- ٧٦).

(٢) يشير إلى حديث ابن مسعود الذي أخرجه الترمذي وغيره، وقد سبق تخريجه.

(٣) في النسخ المطبوعة: «لحمًا طيبًا وماءً طهورًا» ومن قبل أيضًا أثبت فيها لفظ «طهورًا» ولعل ذلك تغيير من الناشرين الذين ذهب عليهم أن الإعراب هنا على الحكاية.

(٤) لم أقف على قولهما. وفي «المحلَّى» (١/ ١٩٥ - دار الفكر) عن حُميد صاحب الحسن بن [صالح] بن حي أن «نبيذ التمر خاصة يجوز الوضوء به والغسل المفترض في الحضر والسفر، وجد الماء أو لم يوجد. ولا يجوز ذلك بغير نبيذ التمر». وهذا مخالف لما نقله المصنف عنهما.

بالنبيذ على ما أجمعوا عليه من المنع من الوضوء[1] بالخل؟

فإن قلتم: اقتصرنا على موضع النص ولم نقِس عليه، قيل لكم: فهلَّا سلكتم ذلك في جميع نصوصه، واقتصرتم على محالِّها الخاصة، ولم تقيسوا عليها!

فإن قلتم: لأن هذا خلاف القياس، قيل لكم: فقد صرَّحتم أنَّ ما ثبت على خلاف القياس يجوز القياس عليه. ثم هذا يُبطِل أصل القياس، فإنه إذا جاز ورود الشريعة[2] بخلاف القياس [١٦١/ ب] عُلِمَ أن القياس ليس من الحق، وأنه عين الباطل، فإن الشريعة لا ترد بخلاف الحق أصلًا.

ثم من قاعدتكم أن خبر الواحد إذا خالف الأصول لم يُقبَل. وفي أيِّ الأصول وجدتم ما يجوز التطهُّر[3] به خارج المصر والقرية، ولا يجوز التطهُّر به داخلهما؟

فإن قالوا: اقتصرنا في ذلك على موضع النص، قيل: فهلَّا اقتصرتم به على خارج مكة فقط حيث جاء الحديث! وكيف ساغ لكم قياسُ الغسل من الجنابة في ذلك على الوضوء دون قياس داخل المصر على خارجه، وقياسُ العنبة الطيبة والماء الطهور، واللحم الطيب والماء الطهور، والدِّبس الطيب والماء الطهور= على الثمرة الطيبة والماء الطهور؟ فقِستم قياسًا، وتركتم مثله، وما هو أولى منه؛ فهلَّا اقتصرتم على مورد الحديث، ولا عدَّيتموه إلى أشباهه ونظائره!

---

(١) ما عدا ع: «بالوضوء».

(٢) ع: «الشرع».

(٣) س، ع: «التطهير»، هنا وفيما بعد. وكذا في النسخ المطبوعة.

ومن ذلك: أنكم قِستم على خبر مروي: «**يا بني المطَّلب، إنَّ الله كرِه لكم غُسالةَ أيدي الناس**»[1]، فقِستم على ذلك الماء الذي يتوضأ به، وأبحتم لبني المطَّلب غُسالة أيدي الناس التي نصَّ عليها الخبر.

وقِستم الماء المستعمل في رفع الحدث ـ وهو طاهر لاقى أعضاء طاهرة ـ على الماء الذي لاقى العَذِرة والدم والمَيْتات. وهذا من أفسد القياس. وتركتم قياسًا أصحَّ منه، وهو قياسه على الماء المستعمل في محل التطهير[2] من عضو إلى عضو ومن محل إلى محل، فأي فرق بين انتقاله من عضو المتطهر[3] الواحد إلى عضوه الآخر[4] وبين انتقاله إلى عضو أخيه المسلم؟ وقد قال النبي ﷺ: «**مثَلُ المسلمين في توادِّهم وتراحُمهم كمثل الجسد الواحد**»[5]. ولا ريب عند كلِّ عاقل أن قياس جسد المسلم

---

(١) رواه (بنحوه) البلاذري في «أنساب الأشراف» (٤/ ٢٤ ـ ٢٥، ٢٩٥ ـ ٢٩٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٦٧٧، ٦٧٨) من حديث عبد المطلب بن ربيعة مرفوعًا، وفيه يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف. ورواه ابن قانع في «معجم الصحابة» (٢/ ١٠٩)، لكن أحد الرواة قصّر به؛ فجعله من مسند عبد الله بن ربيعة، وفي ترجمته خرّجه ابن قانع. وله طريق أخرى واهية عند ابن أبي حاتم في «التفسير» (٩٠٩٣)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١٥٤٣)، وأغرب ابن كثير في «التفسير» (٤/ ٦٤) فحسّنها، وتبعه الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٤٢٥)، مع أن في السند حنشًا (واسمُه حسين بن قيس) متروك.

وأصل الحديث في «صحيح مسلم» (١٠٧٢)، ليس فيه لفظ: «غسالة أيدي الناس».

(٢) ت: «التطهر».

(٣) ما عدا ع: «التطهير».

(٤) «الآخر» ساقط من ع.

(٥) أخرجه البخاري (٦٠١١) ومسلم (٢٥٨٦) من حديث النعمان بن بشير.

على [١٦٢/أ] جسد أخيه أصحُّ من قياسه على العَذِرة والجِيَف والمَيْتات والدم.

ومن ذلك: أنكم قستم الماء الذي توضَّأ به الرجل على العبدِ الذي أعتقه في كفارته، والمالِ الذي أخرجه في زكاته. وهذا من أفسد القياس. وقد تركتم قياسًا أصحَّ في العقول والفِطَر منه، وهو قياسُ هذا الماء الذي قد أدَّى به عبادةً على الثوب الذي قد صلَّى فيه، وعلى الحصى التي رمَى بها[١] الجمار مرةً عند من يجوز منكم الرميُ بها ثانية، وعلى الحجر الذي استجمر به مرةً إذا غسله أو لم يكن به نجاسة.

ومن ذلك: أنكم قستم الماء الذي وردت عليه النجاسة، فلم تغيِّر له لونًا ولا طعمًا ولا ريحًا، على الماء الذي غيَّرت النجاسة لونه وطعمه وريحه[٢]. وهذا من أبعد القياس عن الشرع والحسِّ. وتركتم قياسًا أصح منه، وهو قياسه على الماء الذي ورد على النجاسة. فقياس الوارد على المورود، مع استوائهما في الحدِّ والحقيقة والأوصاف، أصحُّ من قياس مائة رطل ماءً وقع فيها[٣] شعرةُ كلب على مائة رطل خالطها مثلُها بولًا وعَذِرةً، حتى غيَّرها.

ومن ذلك[٤]: فرَّقتم بين ماء جارٍ بقدر طرف الخنصر تقع فيه النجاسة فلم تغيِّره، وبين الماء العظيم المُستبحِر إذا وقع فيه مثلُ رأس الإبرة من

---

(١) في النسخ المطبوعة: «الذي رمى به».

(٢) ع: «أو طعمه أو ريحه»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في النسخ المطبوعة: «فيه».

(٤) زادوا بعد ذلك في النسخ المطبوعة: «أنكم».

البول، فنجَّستم الثاني دون الأول. وتركتم محضَ القياس، ولم[1] تقيسوا الجانب الشرقي من غدير كبير في غربيِّه نجاسةٌ على الجانب الشمالي والجنوبي، وكلُّ ذلك مماسٌّ لما قد تنجَّس عندكم مماسّة مستوية.

وقاسوا باطن الأنف على ظاهره في غسل الجنابة، فأوجبوا الاستنشاق. ولم يقيسوه عليه في الوضوء [١٦٢/ب] الذي أمر رسول الله ﷺ فيه بالاستنشاق نصًّا[2]، ففرَّقوا بينهما، وأسقطوا الوجوب في محلِّ الأمر به، وأوجبوه في غيره. والأمرُ بغسل الوجه في الوضوء كالأمر بغسل البدن في الجنابة سواء.

ومن ذلك: أنكم قستم النسيان على العمد في الكلام في الصلاة، وفي فعل المحلوف عليه ناسيًا، وفيما يوجب الفدية من محظورات الإحرام كالطيب واللباس والحلق والصيد، وفي حمل النجاسة في الصلاة. ثم فرَّقتم بين النسيان والعمد في السلام قبل تمام الصلاة، وفي الأكل والشرب في الصوم، وفي ترك التسمية على الذبيحة، وفي غير ذلك من الأحكام.

وقستم الجاهل على الناسي في عدّة مسائل، وفرَّقتم بينهما في مسائل أخر. ففرَّقتم بينهما فيمن نسي أنه صائم فأكل أو شرب، لم يبطل صومه؛ ولو

---

(١) في النسخ المطبوعة: «فلم».

(٢) رواه أحمد (١٦٣٨٠، ١٦٣٨٣)، وأبو داود (١٤٢، ٢٣٦٦)، والترمذي (٧٨٨) ــ وصححه ــ، وابن ماجه (٤٠٧)، والنسائي (٨٧) من حديث لقيط بن صَبِرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وصححه أيضًا ابن خزيمة (١٥٠، ١٦٨)، وابن حبان (١٠٦٠، ٤٣٣٧، ٦١٠٠)، والحاكم (١/ ١٤٧ ــ ١٤٨، ٤/ ١١٠)، وابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٥٩٢، ٥٩٣)، وابن حجر في «الإمتاع» (ص٥٠)، وغيرُهم.

جهِل فظنَّ وجودَ الليل فأكل أو شرب فسد صومه؛ مع أن الشريعة تعذِر الجاهل، كما تعذِر الناسي أو أعظم. كما عذَر النبيُّ ﷺ المسيءَ في صلاته بجهله بوجوب الطمأنينة، فلم يأمره بإعادة ما مضى[1]. وعذر المستحاضةَ[2] بجهلها بوجوب الصلاة والصوم عليها مع الاستحاضة، ولم يأمرها بإعادة ما مضى[3]. وعذَر عديَّ بن حاتم بأكله في رمضان حين تبيَّن له الخيطان اللذان[4] جعلهما تحت وسادته، ولم يأمره بالإعادة[5]. وعذَر أبا ذرٍّ بجهله بوجوب الصلاة إذا عدم الماء، فأمره بالتيمم، ولم يأمره بالإعادة[6]. وعذَر الذين تمعَّكوا في التراب كتمعُّك الدابة، لما سمعوا

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في النسخ المطبوعة: «الحامل المستحاضة» بزيادة «الحامل».

(٣) رواه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨)، وابن ماجه (٦٢٢) من حديث حمنة بنت جحش - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - وفيه قولها: «فقد منعتني الصيام والصلاة...». وأصل الحديث عند أحمد (٢٧١٤٤، ٢٧٤٧٤، ٢٧٤٧٥)، وابن ماجه (٦٢٧) أيضًا، لكن ليس عندهما محلّ الشاهد منه. وصححه الإمام أحمد والترمذي، وحسّنه البخاري. ويُنظر: «العلل الكبير» للترمذي (٧٤)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١٢٣)، و«العلل» للدارقطني (١٥/ ٣٦٣)، و«السنن الكبير» للبيهقي (١/ ٣٣٨ - ٣٤٠)، و«تحفة الأشراف» للمزي (١١/ ٢٩٣)، و«تهذيب الكمال» له (٣٥/ ١٥٨ - ١٥٩)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (١/ ٤٠٣ - ٤٠٦)، و«تعليقته على العلل لابن أبي حاتم» (ص ١٢٠ - ١٢٤)، و«البدر المنير» لابن النحوي (٣/ ٥٧ - ٦٦).

(٤) ما عدا ع: «اللذين».

(٥) أخرجه البخاري (١٩١٦) ومسلم (١٠٩٠).

(٦) رواه أحمد (٢١٣٧١، ٢١٥٦٨)، وأبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤) - وصححه -، من طريق خالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن عمرو بن بجدان، عن أبي ذرّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ =

فرضَ التيمم، ولم يأمرهم بالإعادة[1]. وعذَر معاويةَ بن الحكم بكلامه في الصلاة [١٦٣/أ] عامدًا لجهله بالتحريم[2]. وعذَر أهلَ قباء بصلاتهم إلى بيت المقدس بعد نسخ استقباله لجهلهم بالناسخ، ولم يأمرهم بالإعادة[3]. وعذَر الصحابةُ والأئمةُ بعدهم مَن ارتكب محرَّمًا جاهلًا بتحريمه، فلم يحُدُّوه.

وفرَّقتم بين قليلِ النجاسة في الماء، وقليلِها في الثوب والبدن، وطهارةُ الجميع شرط لصحة الصلاة.

وترك الجميعُ صريحَ القياس في مسألة الكلب، فطائفةٌ لم تقِسْ عليه

= مرفوعًا. ورواه أحمد (٢١٣٠٤، ٢١٣٧١)، وأبو داود (٣٣٣) من طريق ابن سيرين، عن أبي قلابة، عن رجل من بني عامر، عن أبي ذرّ به. والعامريُّ هذا هو عمرُو بن بُجْدان نفسُه، وقد وثقه العجلي وابن حبان، وصحح حديثَه هذا أيضًا ابن خزيمة (٢٢٩٢) ـ لكنه اختصره، ولم يَسُقْ محلّ الشاهد منه ـ، وابن حبان (١٠٣٧، ١٠٣٨، ٤٣٣٩)، والحاكم (١/ ١٧٦ – ١٧٧)، والجورقاني في «الأباطيل» (١/ ٥٠٨).

والحديث عند النسائي (٣٢٢) مختصرًا، لكن غلط شيخُ شيخِه (مخلدُ بن يزيدَ) حينَ عيَّن اسم العامريِّ من طريق أبي قلابة! وراج غَلَطُه على ابن حبان (١٠٣٨)، وعلى الجورقاني في «الأباطيل» (١/ ٥٠٨ – ٥٠٩). ويُنظر للفائدة: «العلل» لابن أبي حاتم (١)، و«العلل» للدارقطني (٦/ ٢٥٢ – ٢٥٤، ٨/ ٩٣)، و«السنن الكبير» للبيهقي (١/ ٢١٢)، و«الفصل للوصل المدرج في النقل» للخطيب (٢/ ٩٣٢ – ٩٥١)، و«بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٣/ ٣٢٧ – ٣٢٨، ٥/ ٢٦٦ – ٢٦٧)، و«البدر المنير» لابن النحوي (٢/ ٦٥٠ – ٦٥٧).

(١) انظر حديث عمار في البخاري (٣٣٨) ومسلم (٣٦٨).

(٢) أخرجه عنه مسلم (٥٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٣) ومسلم (٥٢٦) من حديث ابن عمر.

غيره، وطائفة قاست عليه الخنزير وحده دون الذئب[1] الذي هو مثله أو شرٌّ منه. وقياسُ الخنزير على الذئب أصحُّ من قياسه على الكلب. وطائفة قاست عليه البغل والحمار، وقياسُهما على الخيل ـ التي هي قرينتهما في الذكرِ وامتنانِ الله سبحانه على عباده بما يركبونها[2]، واتخاذِها زينةً، وملامسة الناس لها ـ أصحُّ من قياس البغل على الكلب، فقد علم كلُّ أحد أن الشبه بين البغل والفرس أظهر وأقوى من الشبه بينه وبين الكلب. وقياسُ البغل والحمار على السنَّور لشدَّة ملامستهما والحاجة إليهما وشُربهما من آنية البيت أصحُّ من قياسهما على الكلب.

وقستم الخنافس والزنابير[3] والعقارب والصِّرْدان[4] على الذباب في أنها لا تنجَس بالموت لعدم[5] النفس السائلة لها، وقلة الرطوبات والفضلات التي توجب التنجيس فيها. ونجَّس من نجَّس منكم العظام بالموت مع تعرِّيها من الرطوبات والفضلات جملة، ومعلوم أن النفس السائلة التي في تلك الحيوانات المقيسة أعظم من النفس السائلة التي في العظام.

---

(١) ع: «دون غيره كالذئب». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) تحرف في ع إلى «بها بركوبها»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) «الزنابير» من ع وحدها. وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) جمع الصُّرَد. وهو طائر أعظم من العصفور ضخم الرأس والمنقار، يصيد صغار الحشرات وربما صاد العصافير (المعجم الوسيط). وانظر: «معجم الحيوان» للفريق أمين المعلوف (ص٢٢٧).

(٥) س، ع: «بعدم»، وكذا في النسخ المطبوعة.

وفرَّقتم بين ما شرِب منه الصقر والبازي والحِدَأة والعقاب والأحناش وسباع الطير، وما شرب منه [١٦٣/ ب] سباع البهائم، من غير فرق بينهما. قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن الفرق في هذا بين سباع الطيور وسباع ذوات الأربع، فقال: أما في القياس فهما سواء، ولكني أستحسن في هذا[١].

وتركتم صريح القياس في التسوية بين نبيذ التمر والزبيب والعسل والحنطة ونبيذ العنب، وفرَّقتم بين المتماثلين، لا فرق[٢] بينهما البتة، مع أن النصوص الصحيحة الصريحة قد سوَّت بين الجميع.

وفرَّقتم بين مَن معه إناءان طاهر ونجس، فقلتم: يُريقهما ويتيمَّم، ولا يتحرَّى فيهما، ولو كان معه ثوبان كذلك تحرَّى[٣] فيهما، والوضوءُ بالماء النجس كالصلاة في الثوب النجس. ثم قلتم: فلو كان[٤] الآنية ثلاثة تحرَّى، ففرَّقتم بين الاثنين والثلاثة، وهو فرق بين متماثلين. وهذا على أصحاب الرأي، وأما أصحاب الشافعي ففرَّقوا بين الإناء الذي كلُّه بول وبين الإناء الذي نصفُه فأكثر بول، فجوَّزوا الاجتهاد بين الثاني والإناء الطاهر، دون الأول، وتركوا محض القياس في التسوية بينهما.

وقِستم القيء على البول، وقلتم: كلاهما طعام أو شراب خرج من الجوف، ولم تقيسوا الجَشوة الخبيثة على الفسوة، ولم تقولوا: كلاهما ريح

---

(١) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/ ٥٠- ٥١) و«المحيط البرهاني» (١/ ١٢٥- ١٢٦).

(٢) في النسخ المطبوعة: «ولا فرق»، بالواو.

(٣) في النسخ المطبوعة: «يتحرى».

(٤) كذا في النسخ الخطية، وفي النسخ المطبوعة: «كانت».

خارجة من الجوف.

وقستم الوضوء وغسل الجنابة على الاستنجاء وغسل النجاسة في صحته بلا نية. ولم تقيسوهما على التيمُّم، وهما أشبه به من الاستنجاء. ثم تناقضتم، فقلتم: لو انغمس جُنبٌ في البئر لأخذِ الدلو ولم ينو الغسل لم يرتفع حدثه، كما قاله أبو يوسف، ونقَض أصله في أن مسَّ الماء لبدن الجنب يرفع حدثه وإن لم ينوِ. وقال محمد: بل يرتفع حدثه، ولا يفسد الماء، فنقضَ أصله في فساد الماء الذي يرفع الحدث(١).

وقستم التيمُّم إلى المرفقين [١٦٤/أ] على غسل اليدين إليهما، ولم تقيسوا المسح على الخفين إلى الكعبين على غسل الرجلين إليهما، ولا فرق بينهما البتة. وأهل الحديث أسعد بالقياس منكم، كما هم أسعد بالنص.

وقستم إزالة النجاسة عن الثياب(٢) بالمائعات على إزالتها بالماء، ولم تقيسوا إزالتها من القذر بها على الماء، فما الفرق؟ ثم قلتم: تُزال من المخرجين بكلِّ مزيل جامد، ولا تُزال من سائر البدن إلا بالماء. وقلتم: تُزال من المخرجين بالروث اليابس، ولا تُزال بالرجيع اليابس، مع تساويهما في النجاسة.

وقستم قليل القيء على كثيره في النجاسة، ولم تقيسوه عليه في كونه حدثًا. وقستم نوم المتورِّك على المضطجع في نقض الوضوء، ولم تقيسوا عليه نوم الساجد.

---

(١) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/ ٥٣).

(٢) ما عدا ع: «من الثياب».

وتركتم محض القياس المؤيَّد بالسنّة المستفيضة في مسح العمامة ـ إذ هي[1] ملبوس معتاد ساتر لمحلِّ الفرض، يشقُّ نزعُه على كثير من الناس إما لحَنَكٍ أو لكُلّاب أو لبرد ـ على المسح على الخفين، والسنّة قد سوَّت بينهما في المسح، كما هما سواء في القياس، ويسقط فرضهما في التيمم.

وقستم مسحَ الوجه واليدين في التيمُّم على الوضوء في وجوب الاستيعاب، ولم تقيسوا مسح الرأس في الوضوء على الوجه في وجوب الاستيعاب، والفعل والباء والأمر في الموضعين سواء.

وقستم وجودَ الماء في الصلاة على وجوده خارجَها في بطلان صلاة المتيمِّم به، ولم تقيسوا القهقهة في الصلاة على القهقهة خارجها[2]. وفرَّقتم بين تقديم الزكاة قبل وجوبها فأجَزْتموه، وبين تقديم الكفَّارة قبل وجوبها فمنعتموه.

وقستم وجهَ المرأة في الإحرام على رأس الرجل وتركتم [١٦٤/ب] قياس وجهها على يديها أو على بدن الرجل، وهو محض القياس وموجَب السنَّة، فإن النبي ﷺ سوَّى بين يديها ووجهها وبين بدن الرجل ووجهها[3] حيث قال: «**لا تلبس القُفَّازين ولا النقاب**»[4]، وكذلك قال: «**لا يلبس**

---

(١) ت: «وهي»، وكذا في الطبعات القديمة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «في خارجها».

(٣) ع: «يدي الرجل ووجهه»، وكذا في النسخ المطبوعة. والصواب ما أثبت من النسخ الأخرى.

(٤) تقدَّم تخريجه.

الـمُحرِم القمـيصَ ولا الـسراويل، ولا تنتقـب المـرأة»[1]. فتركـتم محـض القياس وموجَب السنَّة.

وقستم المزارعة والمساقاة على الإجارة الباطلة فأبطلتموها[2]، وتـركتم محض القياس وموجَب السنة، وهو قياسها على المضاربة والمشاركة، فإنهـا بها أشبه[3] منها بالإجارة؛ فإنَّ صاحب الأرض والشجر يدفع أرضه وشـجره لمن يعمـل عليهما، ومـا رزق الله مـن نَـماءٍ[4] فهـو بينه وبـين العامـل. وهـذا كالمضاربة سواء، فلو لم تأت السنة الصحيحة بجوازها لكان القيـاس يقتـضي جوازها عند القيّاسين[5].

واشترط أكثر من جوَّزها[6] كونَ البذر من صـاحب الأرض[7]، وقاسـها على المضاربة في كون المال من واحد والعمـل مـن واحـد. وتركـوا محـض القياس وموجَـب الـسنة، فـإن الأرض كالمـال في المـضاربة، والبـذر يجـري مجرى الماء والعمل فإنـه يمـوت في الأرض؛ ولهـذا لا يجـوز أن يرجـع إلى ربِّه مثل بذره، ويقتسما الباقي. ولو كان كرأس المال في المضاربة لجـاز، بـل

---

(١) سبق تـخريجه.

(٢) كذا بإفراد الضمير في جميع النسخ هنا وفيما يـأتي، كأنـه جعـل المزارعـة والمـساقاة معاملة واحدة. وكذا المضاربة والمشاركة. وقد ثُنِّي الضمير في النسخ المطبوعة.

(٣) في النسخ المطبوعة: «فإنهما أشبه بهما» بتقديم «أشبه».

(٤) ت: «ثمار»، تصحيف.

(٥) في النسخ المطبوعة: «القياسيين»، كما سبق.

(٦) ت: «يجوزها».

(٧) س، ت، ع: «رب الأرض» وكذا في النسخ المطبوعة.

اشترِط أن يرجع إليه مثلُ بذره كما يرجع إلى ربِّ المال مثلُ ماله. فتركوا القياس كما تركوا موجَب السنة الصحيحة الصريحة وعمل الصحابة كلِّهم.

وقستم إجارة الحيوان للانتفاع بلَبَنه على إجارة الخبز للأكل. وهذا من أفسد القياس، وتركتم محض القياس وموجَب القرآن، [١٦٥/أ] فإن الله سبحانه قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. فقياسُ الشاة والبقرة والناقة للانتفاع بلبنها على الظئر أصح وأقرب إلى العقل من قياس ذلك على إجارة الخبز للأكل، فإن الأعيان المستخلفة شيئًا بعد شيء تجري مجرى المنافع، كما جرت مجراها في المنيحة والعارية والضمان بالإتلاف. فتركتم محض القياس، وقستم على ما لا خفاء بالفرق بينه وبينه. وهو أن الخبز والطعام تذهب جملُته بالأكل ولا يخلُفه غيره، بخلاف اللبن ونفع[1] البئر، وهذا من أجلى القياس.

وقستم الصُّداق على ما يقطع فيه يد السارق، وتركتم محض القياس وموجَب السنة، فإنه عقدُ معاوضة، فيجوز بما يتراضى عليه المتعاوضان ولو خاتمٍ[2] من حديد.

وقستم الرجلَ يسرق العينَ ثم يملكها بعد ثبوت القطع، على ما إذا ملكها قبل ذلك. وتركتم محضَ القياس وموجَب السنة، فإن النبيَّ ﷺ لم

---

(١) في النسخ المطبوعة: «نقع» بالقاف، تصحيف.

(٢) يعني: «ولو بخاتم». وانظر: «شرح التسهيل» (٣/ ١٩١). وفي النسخ المطبوعة: «خاتمًا» بالنصب وهو أشهر. وأثبت ما في النسخ الخطية استئناسًا بما جاء في نسخ «كتاب الروح» (٢/ ٣٩٦): «... إذا فعله من يحصل المقصودُ بفعله، ولو واحدٌ» بردِّ «واحد» على «مَن».

يُسقِط القطع عن سارق الرداء بعدما وهبه إياه صفوانُ[1]. وفرَّقتم بين ذلك وبين الرجل يزني بالأمة ثم يملكها، فلم تروا ذلك مُسقِطًا للحدِّ، مع أنه لا فرق بينهما.

وقستم قياسًا أبعد من هذا، فقلتم: إذا قُطِع بسرقتها مرة، ثم عاد، فسرَقها= لم يُقطَع بها ثانيًا. وتركتم محض القياس على ما إذا زنى بامرأة، فحُدَّ بها، ثم زنى بها ثانيًا[2]= فإن الحدَّ لا يسقط عنه. ولو قذَفه، فحُدَّ، ثم قذفه[3] ثانيًا= لم يسقط عنه الحد.

وقستم نذرَ صوم يوم العيد في الانعقاد ووجوب الوفاء، على نذر صوم اليوم القابل له شرعًا. وتركتم محض القياس وموجَب السنة، ولم تقيسوه على [١٦٥/ ب] صوم يوم الحيض. وكلاهما غيرُ محلٍّ للصوم شرعًا، فهو بمنزلة الليل.

وقستم وجعلتم المحتقِن بالخمر كشاربها في الفِطْر بالقياس، ولم تجعلوه كشاربها في الحدِّ.

---

(١) رواه أحمد (١٥٣٠٥، ١٥٣٠٦، ١٥٣١٠)، وأبو داود (٤٣٩٤)، وابن ماجه (٢٥٩٥)، والنسائي (٤٨٧٨، ٤٨٧٩ ٤٨٨١، ٤٨٨٣، ٤٨٨٤) من طرق عن صفوان بن أمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه الحاكم (٤/ ٣٨٠)، وابن عبد الهادي في «تنقيح التحقيق» (٤/ ٥٦٣)، وابن النحوي في «البدر المنير» (٨/ ٦٥٢). وقوّاه أيضًا البيهقي (٨/ ٢٦٥). وأورده الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (١١/ ٦٠ - ٦١). ويُنظر: «المسند» لأحمد (١٥٣٠٣)، و«المجتبى» للنسائي (٤٨٨٠، ٤٨٨٢)، و«بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٣/ ٥٦٨ - ٥٧١، ٥/ ٩٩ - ١٠٠).

(٢) في النسخ المطبوعة: «ثانية».

(٣) «فحُدَّ ثم قذفه» ساقط من ع لانتقال النظر.

وقاسُوا[١] الكافرَ الذميَّ والمعاهِدَ على المسلم في قتله به، ولم يقيسوه على الحربي في إسقاط القود. ومن المعلوم قطعًا أنّ الشَّبه الذي بين المعاهد والحربي أعظم من الشَّبه الذي بين الكافر والمسلم. والله سبحانه قد سوَّى بين الكفار كلِّهم في إدخالهم جهنم[٢]، وفي قطع الموالاة بينهم وبين المسلمين، وفي عدم التوارث بينهم وبين المسلمين، وفي منع قبول شهادتهم على المسلمين، وغير ذلك؛ وقطَع المساواة بين المسلمين والكفار. فتركتم محض القياس ـ وهو التسويةُ بين ما سوَّى الله بينه ـ وسوَّيتم بين ما فرَّق الله بينه.

ومن العجب أنكم قستم المؤمن على الكافر في جرَيان القصاص بينهما في النفس والطَّرَف، ولم تقيسوا العبد المؤمن على الحُرِّ في جرَيان القصاص بينهما في الأطراف، فجعلتم حرمةَ عدو الله الكافر في أطرافه أعظمَ من حرمة وليِّه المؤمن. وكأنَّ نقصَ العبودية[٣] الموجِبَ للأجرين عند الله أنقصُ عندكم من نقص الكفر!

وقلتم: يُقتَل الرجل بالمرأة. ثم ناقضتم، فقلتم: لا يؤخذ طرفه بطرفها.

وقلتم: يقتل العبد بالعبد وإن كانت قيمة أحدهما مائة درهم، وقيمة الآخر مائة ألف درهم[٤]. ثم ناقضتم، فقلتم: لا يؤخذ طرفه[٥] بطرفه، إلا أن

---

(١) في النسخ المطبوعة: «وقستم»، وكذا «ولم تقيسوه» فيما بعد، خلافًا للنسخ الخطية.

(٢) في النسخ المطبوعة: «نار جهنم».

(٣) في النسخ المطبوعة: «نقص المؤمن العبودية» بإقحام كلمة «المؤمن» في غير محلِّها. وقد ضبط «نقص» في ح بالضم، يعني: «وكان نقصُ».

(٤) «درهم» من ت، ع.

(٥) في النسخ المطبوعة: «طرفها»، وهو خطأ.

تتساوى قيمتهما. فتركتم محض القياس، فإنَّ الله سبحانه ألغى التفاوت بين النفوس والأطراف في الفضل لمصلحة المكلَّفين، ولعدم ضبط التساوي. فألغيتم ما اعتبره الله سبحانه من الحكمة والمصلحة، واعتبرتم ما ألغاه [١٦٦/أ] من التفاوت.

وقستم قوله: «إن كلَّمتُ فلانًا أو بايعتُه، فامرأتي طالق وعبدي حرّ» على ما إذا قال: «إن أعطيتِني ألفًا فأنتِ طالق». ثم عدَّيتم ذلك إلى قوله: «الطلاق يلزمني لا أكلِّم فلانًا»، ثم كلَّمه. ولم تقيسوه على قوله: «إن كلَّمتُ فلانًا فعليَّ صومُ سنة، أو حجٌّ إلى بيت الله، أو فمالي صدقة»، وقلتم: هذا يمين، لا تعليق مقصود. فتركتم محض القياس، فإن قوله: «الطلاق يلزمني لا أكلِّم فلانًا» يمين، لا تعليق.

وقد أجمع الصحابة على أن قصد اليمين في العتق يمنع من وقوعه، وحكى غيرُ واحد إجماع الصحابة أيضًا على أن الحالف بالطلاق لا يلزمه الطلاق إذا حنَث. وممن حكاه: أبو محمد بن حزم[١]. وحكاه أبو القاسم[٢] عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن علي التَّيمي[٣] المعروف بابن بَزِيزة[٤] في

---

(١) في «المحلَّى» (٩/ ٤٧٨ - دار الفكر).

(٢) كذا وقع هنا وفي «الصواعق المرسلة» (٢/ ٦١٥). وإنما ذكروا أنه يكنى أبا محمد وأبا فارس، والأول أشهر. انظر: «كفاية المحتاج» (١/ ٢٨٦).

(٣) في النسخ المطبوعة ومعظم مراجع ترجمة المذكور: «التميمي». والصواب ما أثبت من النسخ الخطية. فإنه قرشي، فكيف يكون تميميًّا!

(٤) ضبط في س بضم الباء، وهو خطأ. وهو عالم تونسي (٦٠٦- ٦٦٢) من أعيان المذهب المالكي. من مؤلفاته: شرح «الإرشاد» للجويني و«روضة المستبين في=

كتابه المسمَّى بـ«مصالح الأفهام في شرح كتاب الأحكام»[1] في بابٍ ترجمتُه: «الباب الثالث في حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه»: «وقد قدَّمنا في كتاب الأيمان اختلاف العلماء في اليمين بالطلاق والعتق والمشي[2] وغير ذلك: هل تلزم أم لا؟ فقال علي بن أبي طالب وشُرَيح وطاوس: لا يلزم من ذلك شيء، ولا يُقضَى بالطلاق على من حلَف به، فحنَث. ولا يعرف لعليٍّ في ذلك مخالف من الصحابة»[3]. قال[4]: «وصحَّ عن عطاء فيمن قال لامرأته: «أنتِ طالق إن لم أتزوَّج عليك»، قال: إن لم يتزوَّج عليها حتى يموت أو تموت فإنهما يتوارثان[5]. وهو قول الحَكَم بن عُتَيبة[6]». ثم حكى[7] عن عطاء فيمن حلف بطلاق امرأته ليضربنَّ زيدًا، فمات أحدهما أو ماتا معًا، فلا حنث عليه،

= شرح كتاب التلقين» للقاضي عبد الوهاب ـ وهو مطبوع، وتفسير جمع فيه بين كتابي الزمخشري وابن عطية. انظر ترجمته في «كفاية المحتاج» و«نيل الابتهاج» (ص٢٦٨) و«شجرة النور الزكية» (١/ ٢٧٢- ٢٧٣).

(١) وهو شرح كتاب «الأحكام الصغرى» لعبد الحق الإشبيلي، وقد وصل بعض أجزاء الكتاب.

(٢) في النسخ المطبوعة: «والشرط» وهو غلط.

(٣) هذا النص من كتاب ابن بزيزة نقله المؤلف في «الصواعق» (٢/ ٦١٦) وسيورده مرة أخرى في هذا الكتاب أيضًا.

(٤) يعني: ابن بزيزة.

(٥) رواه عبد الرزاق (١١٣١٠) عن ابن جريج عنه.

(٦) «عتيبة» تصحف في ح، ت، ف إلى «عيينة». وقول الحكم رواه عبد الرزاق (١١٣٠٩) ــ وعنه ابن حزم في «المحلَّى» (٩/ ٤٧٧- دار الفكر) ــ من طريق غيلان بن جامع عنه.

(٧) يعني: ابن بزيزة.

ويتوارثان. وهذا صريح [١٦٦/ ب] في أن يمين الطلاق لا تلزم[1]، ولا تطلَّق الزوجة بالحنث فيها. ولو حنَث قبل موته لم يتوارثا، فحيث أثبت التوارث دلَّ على أنها زوجة عنده. وكذلك عكرمة مولى ابن عباس أيضًا عنده يمينُ الطلاق لا تلزم، كما ذكره عنه سُنَيد بن داود في «تفسيره»[2] في سورة النور عند قوله ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ [النور: ٢١].

ومن العجب أنكم قلتم: إذا قال: «إن شفى الله مريضي فعليَّ صومُ شهر، أو صدقة، أو حجة» لزمه، لأنه قاصد للنذر. فإذا قال: «إن كلَّمتُ فلانًا فعليَّ صوم، أو صدقة» لم يلزمه لأنه نذر لجاج وغضب، فهو يمين فيه كفارة اليمين. فجعلتم قصدَه لعدم الوقوع مانعًا من ثلاثة أشياء: إيجاب ما التزم، ووجوبه عليه، ووقوعه.

وقلتم: لو قال: «إن فعلتُ كذا فعليَّ الطلاق» وفَعَله لزمه، ولم يمنع قصدُ الحلف من وقوعه، وهو أبغضُ الحلال إلى الله[3]، ومَنَع من وجوب

---

(١) في النسخ المطبوعة: «لا يلزم».

(٢) من طريق عبّاد بن عبّاد المُهَلَّبي عن عاصم الأحول عنه، كما سيأتي في هذا الكتاب، وكما ذكره المؤلف في «إغاثة اللهفان» (٢/ ٧٩١) و«الصواعق» (٢/ ٦٠٩).

(٣) يشير إلى حديثٍ رواه أبو داود (٢١٧٨)، وابن ماجه (٢٠١٨) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا. والمحفوظ أنه من مراسيل محارب بن دثار.
ويُنظر: «السنن» لأبي داود (٢١٧٧)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١٢٩٧)، و«الكامل» لابن عدي (٣/ ٨٦، ٨٧)، و«العلل» للدارقطني (١٣/ ٢٢٥)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٧/ ٥٢٧)، و«بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٢/ ٤٤٧ – ٤٤٨، ٣/ ١٧٠ – ١٧١)!، و«المُحرَّر» لابن عبد الهادي (١٠٥٣)، و«البدر المنير» لابن النحوي (٨/ ٦٥ – ٦٨).

القربات التي هي أحبُّ شيء إلى الله. فخالفتم صريح القياس والمنقول عن الصحابة والتابعين بأصحِّ إسناد يكون. ثم ناقضتم القياس من وجه آخر فقلتم: إذا قال «الطلاق يلزمني لأفعلنَّ كذا إن شاء الله»، ثم لم يفعله= لم يحنَث، لأنه أخرجه مخرج اليمين، وقد قال النبي ﷺ: «**مَن حلَف، فقال: إن شاء الله= فإن شاء فعل، وإن شاء ترك**»[1]. فجعلتموه يمينًا، ثم قلتم: يلزمه وقوع الطلاق، لأنه تعليق، فليس بيمين. ثم ناقضتم من وجه آخر، فقلتم: لو قال: «الطلاق يلزمني لا أجامعها سنة»، فهو مُؤلٍ، فيدخل في قوله تعالى: ﴿**لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ**﴾ [البقرة: ٢٢٦]. والألِيَّة [١٦٧/أ] والإيلاء والائتلاء هو الحلف بعينه، كما في الحديث: «**تألَّى على الله أن لا يفعل خيرًا**»[2]، وقال تعالى: ﴿**وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي**

---

(١) رواه أحمد (٤٥١٠، ٥٣٦٢، ٦٠٨٧، ٦١٠٣)، وأبو داود (٣٢٦٢)، وابن ماجه (٢١٠٥)، والنسائي (٣٨٣٠) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا. وصحّحه ابن حبان (٤٠٣٦).
أمّا البخاري، فأشار إلى تصويب وقفه، نقله عنه الترمذي في «العلل الكبير» (٤٥٥).
ويحْسُنُ تدبُّر ما في «الجامع للترمذي» (١٥٣١)، و«العلل» للدارقطني (١٣/ ١٠٤ – ١٠٥)، و«السنن الكبير» للبيهقي (١٠/ ٤٦)، و«فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٦٠٥ – ٦٠٦). وللحديث شاهدٌ من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا، رواه الترمذي (١٥٣٢)، وابن ماجه (٢١٠٤)، والنسائي (٣٨٥٥)، وصحّحه ابن حبان (٤٠٣٥)!
والراجح أنه مُعَلٌّ، أعلّه ابن معين، والبخاري، وأقرّه الترمذي في «الجامع»، وفي «العلل الكبير» (٤٥٦). ويُوازَنُ ما في «المسند» للإمام أحمد (٨٠٨٨) بما في «التاريخ» لابن أبي خيثمة (١٢٢٣ – السِّفْر الثالث).

(٢) يشير إلى حديث عائشة الذي أخرجه البخاري (٢٧٠٥) ومسلم (١٥٥٦) ولفظه: «أين المتألِّي على الله، لا يفعل المعروف».

﴿ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النور: ٢٢]. وقال الشاعر[١]:

قليـــلُ الألايـــا حـــافظٌ ليمينـــه وإن بـــدَرَتْ منـــه الأليَّـــةُ بـــرَّتِ

ثم قلتم: وليس بيمين، فيدخل في قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]. فيالله العجب! ما الذي أحلَّه عامًا وحرَّمه عامًا، وجعله يمينًا وليس بيمين؟

ثم ناقضتم من وجه آخر، فقلتم[٢]: إن قال: «إن فعلتُ كذا فأنا كافر»، وفعَلَه= لم يكفر، لأنه لم يقصد الكفر، وإنما منَعَ[٣] نفسه من الفعل بمنعها من الكفر. وهذا حق، لكن نقضتموه في الطلاق والعتاق، مع أنه لا فرق بينهما البتة في هذا المعنى الذي منع من وقوع الكفر.

ثم ناقضتم من وجه آخر، فقلتم: لو قال: «إن فعلتُ كذا فعليَّ أن أطلِّق امرأتي»، فحنَث= لم يلزمه أن يطلِّقها. ولو قال: «إن فعلتُه فالطلاق يلزمني»، فحنَث= وقع عليه الطلاق. ولا تفرِّق اللغة ولا الشريعة بين المصدر وأن والفعل.

فإن قلتم: الفرق بينهما أنه التزم في الأول التطليقَ، وهو فعلُه[٤]؛ وفي الثاني وقوعَ الطلاق، وهو أثر فعله.

---

(١) هو كُثيِّر عزَّة. انظر: «ديوانه» (ص٣٢٥- نشرة إحسان عباس).

(٢) ت، ع: «وقلتم».

(٣) في النسخ المطبوعة: «قصد منْعَ» بزيادة «قصد».

(٤) «وهو فعله» من ع، وكذا في النسخ المطبوعة.

قيل: هذا الفرق الذي تخيلتموه، ولا يُجدي[1] شيئًا؛ فإن الطلاق هو التطليق بعينه، وإنما أثره كونها طالقًا، وهذا غير الطلاق. فهاهنا ثلاثة أمور مرتبة: التزام التطليق، وهذا غير الطلاق بلا شك. والثاني: إيقاع التطليق، وهو الطلاق بعينه الذي قال الله فيه: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال النبي ﷺ: «**الطلاق لمن أخذ بالساق**»[2]. الثالث[3]: صيرورة المرأة طالقًا وبينونتها. فالقائل: «إن فعلتُ كذا فعليَّ الطلاق» [١٦٧/ب] لم يُرد هذا الثالث قطعًا، فإنه ليس إليه ولا هو[4] من فعله، وإنما هو إلى الشارع؛ والمكلَّفُ إنما يلزم ما يدخل تحت مقدرته، وهو إنشاءُ الطلاق. فلا فرق أصلًا بين هذا اللفظ وبين قوله: «فعليَّ أن أطلِّق»، فالتفريق بينهما تفريق بين متساويين، وهو عدولٌ عن محض القياس، من غير نصٍّ ولا إجماع ولا قول صاحب.

يوضِّحه أن قوله: «فالطلاق لازم لي» إنما هو فعله الذي يلزم[5]

---

(١) كذا في النسخ الخطية: «ولا يجدي»، فخبر المبتدأ هو الاسم الموصول. وفي النسخ المطبوعة حذفوا الواو، لتكون الجملة الفعلية هي الخبر.

(٢) رواه ابن ماجه (٢٠٨١) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا. وفي سنده ابن لهيعة، وهو ضعيف، وقد اضطرب فيه، فكان يُسنده حينًا، ويُرسله أخرى. فليُنظر: «السنن» للدارقطني (٣٩٩٢)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٧/ ٣٦٠).
أما ما ذُكِرَ لابن لهيعة من متابعات؛ فليس يصحُّ منها شيءٌ. ويُنظر: «البدر المنير» لابن النحوي (٨/ ١٣٨ - ١٣٩)، و«التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ٤٤١).

(٣) ت: «والثالث».

(٤) «هو» ساقط من ع والنسخ المطبوعة.

(٥) في النسخ المطبوعة: «يلزمه».

بالتزامه. وأما كونها طالقًا، فهذا وصفها، فليس هو لازمًا له[1]، وإنما هو لازم لها.

فلينظر اللبيب المنصف، الذي العلمُ أحبُّ إليه من التقليد، إلى مقتضى القياس المحض واتباع الصحابة والتابعين في هذه المسألة، ثم ليختر لنفسه ما شاء، والله الموفِّق.

ثم ناقضتم أيضًا من وجه آخر، فقلتم: لو قال: «إن حلفتُ بطلاقك أو وقع منِّي يمينٌ بطلاقك»، أو لم يقل: «بطلاقك»، بل قال: «متى حلفتُ أو أوقعتُ يمينًا فأنتِ طالق»، ثم قال: «إن كلَّمتُ فلانا فأنتِ طالق» ــ حنَثَ، وقد وقع عليه الطلاق؛ لأنه قد حلف وأوقع اليمين. فأدخلتم الحلفَ بالطلاق في اسم اليمين والحلف في كلام المكلَّف، ولم تُدخلوه في اسم اليمين والحلف في كلام الله ورسوله، وزعمتم أنكم اتبعتم في ذلك القياس والإجماع. وقد أريناكم مخالفتكم لصريح القياس مخالفةً لا يمكنكم الانفكاك عنها بوجه، ومخالفتكم للمنقول عن الصحابة والتابعين كأصحاب ابن عباس، فظهر عند المنصفين أنَّا أولى بالقياس والاتباع منكم في هذه المسألة. وبالله التوفيق.

وقلتم: لو شهد عليه أربعةٌ بالزنا، فصدَّق الشهودَ [١٦٨/ أ] سقط عنه الحدُّ، وإن كذَّبهم أقيم عليه الحد. وهذا من أفسد قياس في الدنيا، فإنَّ تصديقهم إنما زادهم قوةً، وزاد الإمامَ علمًا ويقينًا[2] أعظمَ من العلم

(١) «له» ساقط من ح، ف.

(٢) ع: «يقينًا وعلمًا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

الحاصل بالشهادة وتكذيبه. وتفريقكم بأن البينة لا تَعمل[1] إلا مع الإنكار، فإذا أقرَّ فلا عملَ للبينة، والإقرارُ مرةً لا يكفي، فيسقط الحد= تفريقٌ باطل، فإن العمل هاهنا بالبينة لا بالإقرار، وهو إنما صدر منه تصديقُ البينة التي وجب الحكمُ بها بعد الشهادة، فسواء أقرَّ أو[2] لم يُقِرَّ، فالعمل إنما هو بالبينة.

وقلتم: لو وجد الرجل امرأةً على فراشه، فظنَّها[3] امرأتَه، فوطئها= حُدَّ حدَّ الزنا، ولا يكون هذا شبهة مسقطة للحد. ولو عقَد على ابنته أو أمه ووطئها كان ذلك شبهة مسقطة للحد. ولو حبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد وولدت مرة بعد مرة لم تُحَدَّ. ولو تقيَّأ[4] الخمر كلَّ يوم لم يُحَدَّ. فتركتم محضَ القياس والثابتَ عن الصحابة ثبوتًا لا شكَّ فيه من الحدِّ بالحَبَل ورائحة الخمر[5].

وقلتم: لو شهد عليه أربعةٌ بالزنا، فطعَن في عدالتهم= حُبِس إلى[6] أن تزكَّى الشهود؛ ولو شهد عليه اثنان بمالٍ، فطعَن في عدالتهما[7]= لم يُحبَس

---

(١) في النسخ المطبوعة: «لا يعمل بها»، زادوا «بها» للتصحيف في «يعمل».

(٢) في طبعة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ومَن تابعه: «أم»، ولعله أصلح ما في أصله لأن «أم» هي المعادلة لهمزة التسوية في العربية، ولكن استعمال «أو» مكان «أم» من التسامح الشائع في كتب العلماء.

(٣) ع: «فظن أنها»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) في النسخ المطبوعة: «تقايأ».

(٥) تقدَّم تخريج الآثار في ذلك.

(٦) في النسخ المطبوعة: «إلا».

(٧) ما عدا ع: «عدالتهم».

قبل التزكية، فتركتم محض القياس.

وقستم دعوى المرأتين الولدَ وإلحاقَه بهما وجعلَهما أمَّين له، على دعوى الرجلين. وهذا من أفسد القياس، فإنَّ خروج الولد من أمَّين معلوم الاستحالة، وتخليقَه من ماء الرجلين ممكن، بل واقع، كما شهد به القائف عند عمر، وصدَّقه[(١)].

وقلتم: لو قال لأجنبيٍّ: «طلِّقْ امرأتي» فله أن يطلِّق في المجلس[(٢)] وبعده. ولو قال لامرأته: «طلِّقي نفسَك» فلها أن تطلِّق [١٦٨/ ب] نفسَها ما دامت في المجلس. ثم فرَّقتم بينهما بأن «طلِّقي نفسَك» تمليك لا توكيل، لاستحالة أن يكون وكيلًا في التصرُّف لنفسه فيقيَّدُ بالمجلس. وأما بالنسبة إلى الأجنبي، فتوكيلٌ، فلا يتقيَّد. وهذا الفرق دعوى مجرَّدة. لم تذكروا[(٣)] حجةً على أن قوله: «طلِّقي نفسك» تمليك. وقولُكم: «الوكيل لا يتصرَّف لنفسه» جوابه: أنه[(٤)] يتصرَّف لنفسه ولموكِّله، ولهذا كان الشريك وكيلًا بعد قبض المال والتصرُّف، وإن كان متصرِّفًا لنفسه، فإنّ تصرُّفَه لا يختصُّ به.

ثم ناقضتم هذا الفرق، فقلتم: لو قال: «أَبرِئ نفسك من الدَّين الذي عليك» فإنه لا يتقيَّد بالمجلس، ويكون توكيلًا؛ مع أنه تصرَّف مع نفسه.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور عن سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، عن عمر. وهو منقطع فإن سليمان لم يدرك عمر. ورواه الأثرم بإسناده عن سعيد بن المسيب. انظر: «زاد المعاد» (٥/ ٧٥- ٧٦).

(٢) ما عدا ع: «قبل المجلس»، وفي حاشية ع أن في أصلها أيضًا: «قبل المجلس».

(٣) في النسخ المطبوعة: «ولم تذكروا»، ولم ترد الواو في النسخ الخطية.

(٤) في النسخ المطبوعة: «له أن». وكذا في ع ولكن وضع فيها فوق «له» علامة «ظ».

ففرَّقتم بين «طلِّقي نفسَك» و «أُبرِئ نفسَك مما عليك من الدين»، وهو تفريق بين متماثلين؛ وتركتم محضَ القياس.

وقالوا: من أقام شهودَ زور على أن زيدًا طلَّق امرأته، فحكم الحاكمُ بذلك، فهي حلال لمن تزوَّجها من الشهود. وكذلك لو أقام شهودَ زور على[1] أن فلانة تزوجته بولي ورضًى، فقضى القاضي بذلك، فهي له حلال. وكذلك لو شهدوا[2] عليه بأنه أعتق جاريته هذه، فقضى القاضي بذلك، فهي حلال لمن تزوَّجها ممن يدري باطن الأمر؛ فتركوا محض القياس وقواعد الشريعة. ثم ناقضوا، فقالوا: لو شهدوا له زورًا بأنه وهب له مملوكته هذه أو باعها منه لم يحِلَّ له وطؤها بذلك. ثم ناقضوا[3] أعظمَ مناقضة، فقالوا[4]: لو شهدا بأنه تزوَّجها بعد انقضاء عدَّتها من المطلِّق وكانا كاذبين، فإنها لا تحِلُّ، وحبسُها على زوجها أعظم من حبسها على عدته. فأحلُّوها في أعظم العصمتين، وحرَّموها في أدناهما، وحرمة النكاح أعظم من حرمة العدّة.

[١٦٩/أ] **وقلتم**: لا يُحَدُّ الذميُّ إذا زنى بالمسلمة، ولو كانت قرشية علوية أو عباسية؛ ولا بسبِّ الله ورسوله وكتابه ودينه جهرةً في أسواقنا ومجامعنا، ولا بتخريب مساجد المسلمين ولو أنها المساجد الثلاثة[5]؛ ولا ينتقضُ عهده بذلك، وهو معصوم المال والدم. حتى إذا منع دينارًا واحدًا

---

(١) «على» من ع. وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) ت: «شهد» هنا وفيما بعد.

(٣) ت: «ناقضوا بذلك»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) «لو شهدوا له زورًا... فقالوا» ساقط من ح، ف لانتقال النظر.

(٥) ح، ف: «ولو أنها الثلاثة».

مما عليه من الجزية، وقال: «لا أعطيكموه» انتقض بذلك عهدُه، وحلَّ ماله ودمه. ثم ناقضتم من وجه آخر، فقلتم: لو سرَق لمسلم عشرة دراهم لقُطِعت يده، ولو قذَفه حُدَّ بقذفه. فيا للقياس الفاسد الباطل، المناقض[1] للدين والعقل، الموجِب لهذه الأقوال التي يكفي في ردِّها تصوُّرُها، كيف استجاز المستجيز تقديمها[2] على السنن والآثار! فالله المستعان.

وأجزتم شهادة الفاسقَين والمحدَودين في القذف والأعميَيْن في النكاح، ثم ناقضتم، فقلتم: لو شهد فيه عبدان صالحان عالمان يفتيان في الحلال والحرام لم يصحَّ النكاح، ولم ينعقد بشهادتهما. فمنعتم انعقاده بشهادة من عدَّله الله ورسوله ﷺ، وعقدتموه بشهادة من فسَّقه الله ورسوله ومنَع من قبول شهادته.

وقلتم: لو شهد شاهد على زيد أنه غصب عمرًا مالًا أو شجَّه أو قذَفه، وشهد آخر بأنه أقرَّ بذلك= لم يتمَّ النِّصاب ولم يُقضَ[3] عليه بشيء. ولو شهد شاهد بأنه طلَّق امرأته أو أعتَق عبده أو باعه، وشهد آخر بإقراره بذلك= تمَّت الشهادة، وقُضي عليه.

وقلتم: لو قال له: «بعتك هذا العبد بألف[4]»، فإذا هو جارية أو بالعكس، فالبيع باطل. ولو[5] قال: «بعتك هذه النعجة بعشرة»، فإذا هي

(١) ما عدا س، ع: «المتناقض».

(٢) ما عدا ع: «تقديمك»، وهو تحريف غريب.

(٣) في النسخ المطبوعة: «ولم يتمَّ النصاب لم يقض».

(٤) «بألف» ساقط من ع.

(٥) في النسخ المطبوعة: «فلو».

كبش أو بالعكس، فالبيع صحيح. ثم فرَّقتم بأن قلتم: المقصود من الجارية والعبد مختلف، والمقصود من النعجة والكبش [١٦٩/ ب] متقارب وهو اللحم. وهذا غير صحيح، فإنَّ الدَّرَّ والنسلَ المقصود من الأنثى لا يوجد في الذكر، وعَسْب الفحل وضِرابه المقصود منه لا يوجد في الأنثى. ثم ناقضتم أبين مناقضة بأن قلتم: لو قال: «بعتك هذا القمحَ»، فإذا هو شعير؛ أو «هذه الأَلْيَةَ»، فإذا هي شحم= لم يصحَّ البيع، مع تقارُب القصد.

وقلتم: لو باعه ثوبًا من ثوبين لم يصحَّ البيع، لعدم التعيين. فلو كانت[1] ثلاثة أثواب، فقال: «بعتُك واحدًا منها» صحَّ البيع. فيالله العجب! كيف أبطلتموه مع قلة الجهالة والغَرر، وصحَّحتموه مع زيادتهما؟ أفترى زيادة الثوب الثالث خفَّفَت الغَرر ورفعت الجهالة؟ وتفريقكم بأن العقد على واحد من اثنين يتضمن الجهالة والتغرير، لأنه قد يكون أحدهما مرتفعًا والآخر رديئًا، فيفضي إلى التنازع والاختلاف. فإذا كانت ثلاثةً، فالثلاثة تتضمَّن الجيد والرديء والوسط، وكأنه[2] قال: «بعتُك أوسطَها»، وذلك أقلُّ غررًا من بيعه واحدًا من اثنين رديء وجيد، وإذا أمكن حملُ كلام المتعاقدين على الصحة فهو أولى من إلغائه. وهذا الفرق ما زاد المسألة إلا غَررًا وجهالة، فإن النزاع كان يكون في ثوبين فقط، وأما الآن فصار في ثلاثة. وإذا قال: «إنما وقع العقد على الوسط» قال الآخر: «بل على الأدنى، أو على الأعلى».

وقلتم: لو اشترى جاريةً ثم أراد وطأها قبل الاستبراء لم يجُز، ولو تيقَّنَّا

---

(١) ع: «كان». وفي غيرها: «كانوا»!

(٢) في النسخ المطبوعة: «فكأنه».

فراغ رحمها بأن كانت بكرًا، أو كانت بائعتها امرأة معه في الدار بحيث تيقَّن أنها غير مشغولة الرحم، أو باعها وقد ابتدأت في الحيضة ونحو ذلك. ثم قلتم: لو وطئها السيِّدُ البارحةَ ثم [١٧٠/ أ] زوَّجها منه الغدَ جاز له وطؤها، ورحمها مشتمل على ماء الواطئ[١]. فتركتم محض القياس والمصلحة وحكمة الشارع لفرقٍ متخيَّل لا يجدي شيئًا، وهو أن النكاح لما صحَّ كان ذلك حكمًا بفراغ الرحم، فإذا حُكِم بفراغ رحمها جاز له وطؤها. فيقال: يالله العجب! كيف يُحكَم بفراغ رحمها، وهو حديث عهد بوطئها؟ وهل هذا إلا حكم باطل مخالف للحسِّ والعقل والشرع؟ نعم لو أنكم قلتم: «لا يحلُّ له تزويجها[٢] حتى يستبرئها ويحكم بفراغ رحمها» لكان هذا فرقًا صحيحًا وكلامًا متوجهًا. ويقال حينئذ: لا معنى لاستبراء الزوج، فله أن يطأها عقيبَ العقد، فهذا محضُ القياس، وبالله التوفيق.

وقلتم: من طاف أربعة أشواط من السبع، فلم يكمله حتى رجع إلى أهله، إنه يَجبُره بدم، وصحَّ حجُّه، إقامةً للأكثر مقامَ الكُلِّ. فخرجتم عن محض القياس، لأن الأركان لا مدخل للدم في تركها. وما أمر به الشارع لا يكون المكلَّف ممتثِلًا له[٣] حتى يأتي بجميعه، ولا يقوم أكثرُه مقامَ كلِّه، كما لا يقوم الأكثر مقامَ الكُلِّ في الصلاة والصيام والزكاة والوضوء وغسل الجنابة، فهذا هو القياس الصحيح. والمأمور ما لم يفعل ما أُمِرَ به فالخطابُ متوجِّه إليه بعدُ، وهو في عهدته. والنبيُّ ﷺ لم يسامح المتوضئَ بتركِ لُمعةٍ

---

(١) س، ع: «الوطء»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) س: «تزوجها»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في النسخ المطبوعة: «به».

في محلِّ الفرض لم يصبها الماء، ولا أقام الأكثر مقام الكل. والذي جاءت به الشريعة هو الميزان العادل، وهذا[1] الميزان العائل. وبالله التوفيق.

وقِسْتم الادِّهانَ بالخَلِّ والزيت في الإحرام على الادِّهان بالمسك والعنبر في وجوب الفدية، ويا بعد ما بينهما! [١٧٠/ ب] ولم تقيسوا نبيذ التمر على نبيذ العنب مع قرب الأخوة التي بينهما.

وقلتم: لو أفطر في نهار رمضان، فلزمته الكفارة، ثم سافر= لم تسقط عنه، لأن سفره قد يتخذ وسيلةً وحيلةً إلى إسقاط ما أوجب الشرع، فلا تسقط. وهذا بخلاف ما إذا مرض أو حاضت المرأة، فإن الكفارة تسقط، لأن الحيض والمرض ليس من فعله. ثم ناقضتم أعظم مناقضة، فقلتم: لو احتال لإسقاط الزكاة عند آخر الحول، فملَّكَ مالَه لزوجته لحظةً، فلما انقضى الحول استردَّه منها.

واعتذارُكم بالفرق بأن هذا تحيُّلٌ على منع الوجوب، وذاك تحيُّلٌ على إسقاط الواجب بعد ثبوته، والفرق بينهما ظاهر= اعتذارٌ لا يُجدي شيئًا، فإنه كما لا يجوز التحيُّل لإسقاط ما أوجبه الله ورسوله، لا يجوز التحيُّل لإسقاط أحكامه بعد انعقاد أسبابها، ولا تسقط بذلك. وإذا انعقد سبب الوجود لم يكن للمكلَّف إلى إسقاطه بعد ذلك سبيل. وسببُ الوجوب هنا قائم، وهو الغنى بملك النصاب، وهو لم يخرج عن الغنى بهذا التحيُّل، ولا يعدُّه الله ولا رسوله ولا أحد من خلقه ولا نفسُه فقيرًا مسكينًا بهذا التحيُّل يستحقُّ أخذَ الزكاة ولا تجب عليه الزكاة.

---

(١) ع: «لا هذا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

هذا من أقبح الخداع والمكر، فكيف يروج على من يعلم خفايا الأمور وخبايا الصدور؟ وأين القياس والميزان والعدل[1] الذي بعث الله به رسوله[2] إلى[3] التحيُّل على المحرمات وإسقاط الواجبات؟

وكيف تُخرِج الحيلةُ المَفسدةَ التي في العقود المحرَّمة عن كونها مفسدة؟ أم كيف تقلبها مصلحةً محضةً؟ [١٧١/أ] ومن المعلوم أن المفسدة تزيد بالحيلة ولا تزول، وتتضاعف ولا تضعُف. فكيف تزول المفسدة العظيمة التي اقتضت لعنةَ الله ورسوله للمحلِّل والمحلَّل له بأن يشرُطا[4] ذلك قبل العقد، ثم يعقدا بنية ذلك الشرط، ولا يشرطاه[5] في صلب العقد؟ فإذا أخليا صلبَ العقد من التلفظ بشرطه حسبُ، والله ورسوله والناس وهما يعلمون أن العقد إنما عُقِد على ذلك. فيالله العجب! أكانت هذه اللعنة على مجرَّدِ ذكر الشرط في صلب العقد، فإذا تقدَّم على العقد انقلبت اللعنة رحمةً وثوابًا! وهل الاعتبار في العقود إلا بحقائقها ومقاصدها؟ وهل الألفاظ إلا مقصودة لغيرها قصدَ الوسائل؟ فكيف يُضاع المقصود، ويُعدَل عنه في عقدٍ مساوٍ لغيره من كلِّ وجه، لأجل تقديم لفظ أو تأخيره أو إبداله بغيره، والحقيقة واحدة؟ هذا مما تُنَزَّه عنه الشريعةُ الكاملة المشتملة على مصالح العباد في دينهم ودنياهم.

(١) في النسخ الخطية: «العقل»، والمثبت من النسخ المطبوعة.

(٢) س، ت: «رسله»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في النسخ المطبوعة: «من».

(٤) ت: «شرط». وفي غيرها: «شرطا». وفي النسخ المطبوعة: «يشترطا». وما أثبته أقرب.

(٥) ت، ف: «يشترطاه».

فأصحاب الحيل تركوا محضَ القياس، فإنَّ ما احتالوا عليه من العقود المحرَّمة مساوٍ من كلِّ وجه لها في القصد والحقيقة والمفسدة، والفارقُ أمر صوري أو لفظي لا تأثير له البتة. فأيُّ فرق بين أن يبيعه تسعة دراهم بعشرة ولا شيء معهما[1] وبين أن يضمَّ إلى أحد العوضين خرقةً تساوي فَلْسًا أو عودَ حطب أو أذنَ شاة ونحو ذلك؟ فسبحان الله! ما أعجب حال هذه الضميمة الحقيرة التي لا تُقصَد، كيف جاءت إلى المفسدة التي أذِنَ الله ورسوله بحربٍ [١٧١/ ب] من توسَّل إليها بعقد الربا، فأزالتها ومَحَتْها بالكلِّية، بل قلبتها مصلحةً، وجعلت حربَ الله ورسوله سِلْمًا ورضًى! وكيف جاء محلِّلُ الربا المستعار الذي هو أخو محلِّل النكاح إلى تلك المفاسد العظيمة، فكشَطَها كشطَ الجلد عن اللحم، بل قلبها مصالحَ بإدخال سلعة بين المترابيين[2] تعاقدا عليها صورةً، ثم أعيدت إلى مالكها!

ولله ما أفقه ابنَ عباس في الدين وأعلمَه بالقياس والميزان، حيث سئل عما هو أقرب من ذلك بكثير، فقال: دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة[3]! فيالله العجب، كيف اهتدت هذه الحريرةُ لقلب مفسدةِ الربا مصلحةً، ولعنةِ آكله رحمةً، وتحريمِه إذنًا وإباحةً!

ثم أين القياس والميزان في إباحة العِينة التي لا غرضَ للمرابيين في السلعة قط، وإنما غرضهما ما يعلمه الله ورسوله وهما والحاضرون، من أخْذ مائةٍ حالَّةٍ، وبذْل مائةٍ وعشرين مؤجَّلة، ليس لهما غرض وراء ذلك البتة.

---

(١) ع: «معهما»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) س، ع: «المرابيين»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) سيأتي تخريجه.

فكيف يقول الشارع الحكيم: إذا أردتم حِلَّ هذا فتحيَّلوا عليه بإحضار سلعة يشتريها آكلُ الربا بثمن مؤجَّل في ذمته، ثم يبيعها للمرابي بنقد حاضر، فينصرفان على مائة بمائة وعشرين، والسلعةُ حرفٌ جاء لمعنًى في غيره؟ وهل هذا إلا عدولٌ عن محض القياس، وتفريقٌ بين متماثلين في الحقيقة والقصد والمفسدة من كلِّ وجه؟ بل مفسدة الحيل الربوية أعظم من مفسدة الربا الخالي عن الحيلة، فلو لم تأت الشريعة بتحريم هذه الحيل لكان محضُ القياس والميزان [١٧٢/أ] العادل يوجب تحريمها. ولهذا عاقب الله سبحانه من احتال على استباحة ما حرَّمه بما لم يعاقِب به من ارتكب ذلك المحرَّمَ عاصيًا، فهذا من جنس الذنوب التي يتاب منها، وذاك من جنس البدع التي يظنُّ صاحبها أنه من المحسنين.

والمقصود: ذكرُ تناقض أصحاب القياس والرأي فيه، وأنهم يفرِّقون بين المتماثلين، ويجمعون بين المختلفين؛ كما فرَّقتم بين ما لو وكَّل رجلين معًا في الطلاق، فقلتم: لأحدهما أن ينفرد بإيقاعه، ولو وكَّلهما معًا في الخُلع لم يكن لأحدهما أن ينفرد به. وفرَّقتم(١) بما لا يُجدي شيئًا، وهو أن الخُلْع كالبيع، وليس لأحد الوكيلين الانفراد به، لأنه أشرك بينهما في الرأي، ولم يرض بانفراد أحدهما. وأما الطلاق فليس المقصود منه المال، وإنما هو تنفيذ قوله، وامتثال أمره؛ فهو كما لو أمرهما بتبليغ الرسالة. وهذا فرق لا تأثير له البتة، بل هو باطل، فإنَّ احتياجَ الطلاق(٢) ومفارقة الزوجة إلى الرأي والخبرة والمشاورة مثلُ احتياج الخُلع أو أعظم. ولهذا أمر الله سبحانه ببعث

---

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «بين الأمرين».

(٢) ع: «احتياجه في الطلاق».

الحكمين معًا، وليس لأحدهما أن ينفرد بالطلاق، مع أنهما وكيلان عند القيَّاسين(١)؛ والله تعالى جعلهما حكمين، ولم يجعل لأحدهما الانفراد، فما بال وكيلي الزوج لأحدهما الانفراد؟ وهل هذا إلا خروج عن محض القياس وموجَب النص؟

وقلتم: لو قال لامرأته «طلِّقي نفسَك»، ثم نهاها في المجلس، ثم طلَّقَتْ نفسها= وقع الطلاق. ولو قال ذلك لأجنبي، ثم نهاه في المجلس، ثم طلَّق= لم يقع الطلاق. فخرجتم عن [١٧٢/ ب] موجَب القياس، وفرَّقتم بأن قوله لها تمليك، وقوله للأجنبي توكيل. وقد تقدَّم بطلانُ هذا الفرق قريبًا.

وقلتم: لو وصَّى إلى عبدِ غيره فالوصية باطلة، وإن أجاز سيِّدُه. ولو وكَّل عبدَ غيرِه فالوكالة جائزة، وإن ردَّها السيد، ولكن تُكرَه بدون إذنه.

وقلتم: إذا أوصى بأن يُعتِق عنه عبدًا بعينه، فأعتقه الوارث عن نفسه= وقع عن الميِّت. ولو أعتقه الوصيُّ عن نفسه لم يجُز عن نفسه ولا عن الميِّت. وفرَّقتم بأنّ تصرُّفَ الوارث بحقِّ الملك، فنفذ تصرّفُه وإن خالف الموصي. وتصرُّفُ الوصي بحقِّ الوكالة، فلا يصح فيما خالف الموصي. وهذا فرق لا يصح، فإن تعيين الموصي للعتق في هذا العبد قطَع ملكَ الوارث له، فهو كما لو أوصى إلى أجنبي بعتقه سواء، وإنما ينتقل إلى الوارث من التركة ما زاد على الدَّين والوصية اللازمة.

وقلتم: لو قال: «ثلُثُ مالي لفلان وفلان» وأحدهما ميِّت، فالثلث كلُّه للحيِّ. ولو قال: «بين فلان وفلان»، وأحدهما ميت، فللحيِّ نصفُه. وهذا

---

(١) في النسخ المطبوعة: «القياسيين» كالعادة.

تفريق بين متماثلين لفظًا ومعنًى وقصدًا، واقتضاء الواو للتشريك كاقتضاء «بين»، ولهذا استويا في الإقرار وفي استحقاق كلٍّ واحد منهما النصفَ لو كانا حيَّين.

وقلتم: لو أوصى له بثلث ماله، وليس له من المال شيء، ثم اكتسب مالًا= فالوصية لازمة في ثلثه. ولو أوصى له بثلث غنمه، ولا غنم له، ثم اكتسب غنمًا= فالوصية[1] باطلة. فتركتم محض القياس، وفرَّقتم بفرقٍ[2] لا تأثير له، ولا يتحصَّل منه عند التحقيق شيء[3].

فصل

وجمعتم بين ما فرَّق الله بينه من الأعضاء الطاهرة والأعضاء النجسة، [١٧٣/أ] فنجَّستم الماءَ الذي يلاقي هذه وهذه عند رفع الحدث. وفرَّقتم بين ما جمع الله بينه من الوضوء والتيمم، فقلتم: يصح أحدهما بلا نية دون الآخر. وجمعتم بين ما فرَّق الله بينهما من الشعور والأعضاء، فنجَّستم كليهما بالموت. وفرَّقتم بين ما جمع[4] بينهما من سباع البهائم، فنجَّستم منها الكلب والخنزير دون سائرها.

وجمعتم بين ما فرَّق بينه، وهو الناسي والعامد، والمخطئ والذاكر، والعالم والجاهل، فإنه سبحانه فرَّق بينهم في الإثم، فجمعتم بينهم في

(١) العبارة «لازمة... فالوصية» ساقطة من ح، ف.
(٢) س: «تفريقًا». وفي ت: «تفريق».
(٣) بعده في النسخ المطبوعة زيادة: «والله المستعان وعليه التكلان».
(٤) س، ع: «جمع الله»، وكذا في النسخ المطبوعة بزيادة لفظ الجلالة هنا وفيما يأتي.

الحكم في كثير من المواضع، كمن صلَّى بالنجاسة ناسيًا أو عامدًا، وكمن فعل المحلوفَ عليه ناسيًا أو عامدًا، وكمن تطيَّب في إحرامه أو قلَم ظفرَه أو حلَق شعرَه ناسيًا أو عامدًا= فسوَّيتم بينهما. وفرَّقتم بين ما جمع الله بينه من الجاهل والناسي، فأوجبتم القضاء على من أكل في رمضان جاهلًا ببقاء النهار دون الناسي، وفي غير ذلك من المسائل.

وفرَّقتم بين ما جمع الله بينه من عقود الإجارات، كاستئجار الرجل لطحن الحَبِّ بنصف كُرٍّ[1] من دقيق، واستئجاره لطحنه بنصف كُرٍّ منه، فصحَّحتم الأول دون الثاني، مع استوائهما من جميع الوجوه. وفرَّقتم بأن العمل في الأول في العوض الذي استأجره به ليس مستحَقًّا عليه، وفي الثاني العمل مستَحقٌّ عليه، فيكون مستَحقًّا له وعليه. وهذا فرق صوري لا تأثير له، ولا تتعلَّق بوجوده مفسدة قط، لا جهالة ولا ربا ولا غَرر ولا تنازع، ولا هي مما يمنع صحة العقد بوجه. وأيُّ غَرر أو مفسدة أو مضرَّة للمتعاقدين في أن يدفع إليه غزلَه ينسجُه ثوبًا برُبعه، وزيتونَه [١٧٣/ ب] يعصره زيتًا برُبعه، وحبَّه يطحنه بربعه، وأمثال ذلك مما هو مصلحة محضة للمتعاقدين، لا تتم مصلحتُهما في كثير من المواضع إلا به؟ فإنه ليس كلُّ أحدٍ[2] يملك عوضًا يستأجر به من يعمل له ذلك، والأجير محتاج إلى جزء من ذلك، والمستأجر محتاج إلى العمل، وقد تراضيا بذلك. ولم يأت من

---

(١) مكيال لأهل العراق يساوي ستين قفيزًا، والقفيز ثمانية مكاكيك، والمكوك صاع ونصف صاع، فهو إذن ٧٢٠ صاعًا. انظر: «متن اللغة» (٥/ ٤٦) و«المكاييل والأوزان والنقود العربية» للدكتور محمود الجليلي (ص٩٧- ٩٩).

(٢) ع: «كل واحد»، وكذا في النسخ المطبوعة.

الله ورسوله نصٌّ يمنعه، ولا قياس صحيح، ولا قول صاحب، ولا مصلحة معتبرة ولا مرسلة.

وفرَّقتم[١] بين ما جمع الله بينه، وجمعتم بين ما فرَّق الله بينه، فقلتم: لو اشترى عنبًا ليعصره خمرًا، أو سلاحًا ليقتل به مسلمًا، ونحو ذلك= إنَّ البيع صحيح. وهو كما لو اشتراه ليقتل به عدوَّ الله ويجاهد به في سبيله، أو اشترى عنبًا ليأكله. كلاهما سواء في الصحة. وجمعتم بين ما فرَّق الله بينه، فقلتم: لو استأجر دارًا ليتخذها كنيسةً يُعبَد فيها الصليب والنار جاز[٢]، كما لو استأجرها ليسكنها. ثم ناقضتم أعظم مناقضة فقلتم: لو استأجرها ليتخذها مسجدًا لم تصحَّ الإجارة.

وفرَّقتم بين ما جمع الله بينه، فقلتم: لو استأجر أجيرًا بطعامه وكسوته لم يجز. والله سبحانه لم يفرِّق بين ذلك وبين استئجاره بطعام مسمًّى وثياب معينة[٣]. وقد كان الصحابة يؤجِّر أحدُهم نفسَه في السفر والغزو بطعام بطنه وركوبه[٤] وهم أفقه الأمة[٥].

وفرَّقتم بين ما جمع الله بينه من عقدين متساويين من كلِّ وجه، وقد صرَّح المتعاقدان فيهما بالتراضي، وعلم الله سبحانه تراضيهما والحاضرون،

---

(١) في النسخ: «ففرقتم»، والسياق يقتضي ما أثبت.

(٢) في النسخ المطبوعة: «جاز له».

(٣) لعله يشير إلى قصة موسى إذ تزوَّج على أن يأجر ثماني حجج.

(٤) في النسخ المطبوعة: «مركوبه».

(٥) روى مسلم (١٨٠٧/ ١٣٢) من حديث سلمة بن الأكوع أنه كان تبيعًا لطلحة بن عبيد الله في غزوة الحديبية يسوس فرسه، ويخدم طلحة، ويأكل من طعامه...

[١٧٤/ أ] فقلتم: هذا عقد باطل لا يفيد الملك ولا الحِلَّ حتى يصرِّحا بلفظ «بعت واشتريت». ولا يكفيهما أن يقول كلٌّ واحد منهما: «أنا راضٍ بهذا كلَّ الرِّضى»، ولا «قد رضيتُ بهذا عوضًا عن هذا»، مع كون هذا اللفظ أدلَّ على الرِّضى الذي جعله الله سبحانه شرطًا للحِلِّ من لفظه: «بعت واشتريت»، فإنه لفظ صريح فيه، و«بعت واشتريت» إنما يدل عليه باللزوم.

وكذلك عقدُ النكاح، وليس ذلك من العبادات التي تعبَّدَنا الشارعُ فيها بألفاظ لا يقوم غيرُها مقامَها كالأذان وقراءة الفاتحة في الصلاة وألفاظ التشهد وتكبيرة الإحرام وغيرها، بل هذه العقود تقع من البَرِّ والفاجر والمسلم والكافر، ولم يتعبَّدنا الشارعُ فيها بألفاظ معينة، فلا فرق أصلًا بين لفظ الإنكاح والتزويج وبين كلِّ لفظ يدل على معناهما.

وأفسَدُ من ذلك اشتراطُ العربية مع وقوع النكاح من العرب والعجم والترك والبربر ومن لا يعرف كلمة عربية، والعجب أنكم اشترطتم تلفُّظَه بلفظٍ لا يدري ما معناه البتة، وإنما هو عنده بمنزلة صوتٍ في الهواء فارغٍ لا معنى تحته، فعقدتم العقدَ به، وأبطلتموه بتلفظه باللفظ الذي يعرفه، ويفهم معناه، ويميِّز بين معناه وغيره. وهذا من أبطل القياس، ولا يقتضي القياس إلا ضدَّ هذا، فجمعتم بين ما فرَّق الله بينه، وفرَّقتم بين ما جمع الله بينه.

وبإزاء هذا القياس قياسُ من يجوِّز قراءة القرآن بالفارسية، ويجوِّز انعقاد الصلاة [١٧٤/ ب] بكلِّ لفظ يدل على التعظيم كسبحان الله، وجلَّ الله، والله العظيم، ونحوه ـ عربيًّا كان أو فارسيًّا ـ ويجوِّز إبدال لفظ التشهد بما يقوم مقامه. وكلُّ هذا من جنايات الآراء والأقيسة. والصواب: اتباع ألفاظ العبادات والوقوف معها. وأما العقود والمعاملات فإنما تُتَّبع مقاصدها

والمراد بها[1] بأيِّ لفظٍ كان، إذ لم يشرع الله ورسوله لنا التعبُّدَ بألفاظ معينة لا نتعدَّاها.

وجمعتم بين ما فرَّق الله بينه من إيجاب النفقة والسكنى للمبتوتة وجعلتموها كالزوجة. وفرَّقتم بين ما جمع الله ورسوله بينه من ملازمة الرجعية المعتدَّة والمتوفَّى عنها زوجُها منزلَهما[2] حيث يقول تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق: ١] وحيث أمر النبيُّ ﷺ المتوفَّى عنها أن تمكث في بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله[3].

وجمعتم بين ما فرَّقت السنَّةُ[4] بينهما من بول الطفل والطفلة الرضيعين، فقلتم: يُغسَلان. وفرَّقتم بين ما جمعت السنَّةُ بينه من وجوب غسلِ قليل البول وكثيره.

وفرَّقتم بين ما جمع الله ورسوله بينهما من ترتيب أعضاء الوضوء

---

(١) في النسخ المطبوعة: «منها».

(٢) س، ت، ع: «منزلها».

(٣) رواه أحمد (٢٧٠٨٧، ٢٧٠٨٨، ٢٧٣٦٣)، وأبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤)، وابن ماجه (٢٠٣١)، والنسائي (٣٥٢٨، ٣٥٣٠، ٣٥٣٢) من حديث الفريعة بنت مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مرفوعًا. وصححه الترمذي، وابن حبان (١٤٦١، ١٤٦٢)، والحاكم (٢/ ٢٠٨)، ونقل قول الحافظ محمد بن يحيى الذهلي: «هذا حديث صحيح محفوظ». وصححه أيضًا ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٣٩٤ - ٣٩٥)، وابن النحوي في «البدر المنير» (٨/ ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٥٠). ويُنظر للفائدة: «العلل» للدارقطني (١٥/ ٤١٢ - ٤١٣).

(٤) ع: «فرَّق الله»، وكذا في النسخ المطبوعة. والصواب ما أثبت من النسخ الأخرى.

وترتيب أركان الصلاة، فأوجبتم الثاني دون الأول. ولا فرق بينهما، لا في المعنى ولا في النقل. والنبيُّ ﷺ هو المبين عن الله أمرَه ونهيَه، لم يتوضأ[1] قطُّ إلا مرتَّبًا، ولا مرةً واحدةً في عمره[2]، كما لم يصلِّ إلا مرتَّبًا. ومعلوم أن العبادة المنكوسة ليست كالمستقيمة، ويكفي هذا الوضوءَ اسمُه وهو أنه وضوء منكَّس[3]، فكيف يكون عبادة؟

وجمعتم [١٧٥/أ] بين ما فرَّق الله بينه من إزالة النجاسة ورفع الحدث، فسوَّيتم بينهما في صحة كلٍّ منهما بغير نية. وفرَّقتم بين ما جمع الله بينهما من الوضوء والتيمم، فاشترطتم النية لأحدهما دون الآخر. وتفريقكم بأن الماء يطهِّر بطبعه، فاستغنى عن النية؛ بخلاف التراب فإنه لا يصير مطهِّرًا إلا بالنية= فرقٌ صحيح بالنسبة إلى إزالة النجاسة فإنه مزيل لها بطبعه. وأما رفعُ الحدث فإنه ليس رافعًا له بطبعه، إذ الحدث ليس جسمًا محسوسًا يرفعه الماء بطبعه بخلاف النجاسة، وإنما يرفعه بالنية، فإذا لم تقارنه النية بقي على حاله، فهذا هو القياس المحض.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «ولم يتوضأ» مع واو العطف.

(٢) يُوازَنُ ما ذكره المصنِّف هنا بما رواه أحمد (١٧١٨٨)، وعنه أبو داود (١٢١) من حديث المقدام بن معدي كرب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ويُنظر: «بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٢/ ١٩٥، ٤/ ١٠٩ – ١١٠، ٥/ ٦٦٣)، و«الإمام» لابن دقيق العيد (١/ ٤٣٤ – ٤٣٥، ٥٧١ – ٥٧٣)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (١/ ٢١٨ – ٢٢٣)، و«البدر المنير» لابن النحوي (١/ ٢٠٧ – ٢١٠)، و«صحيح سنن أبي داود» للألباني (١/ ٢٠٦ – ٢٠٧).

(٣) ع: «منكوس».

وجمعتم بين ما فرَّق الله بينه، فسوَّيتم بين بدنِ أطيبِ المخلوقات وهو وليُّ الله المؤمن، وبين بدنِ أخبثِ المخلوقات وهو عدوه الكافر، فنجَّستم كليهما بالموت. ثم فرَّقتم بين ما جمع الله بينه، فقلتم: لو غُسِل المسلمُ ثم وقع في ماء لم ينجِّسه، ولو غُسِل الكافر ثم وقع في ماء نجَّسه. ثم ناقضتم في الفرق بأن المسلم إنما غُسِل ليصلَّى عليه، فطهُر بالغسل، لاستحالة الصلاة عليه وهو نجِس، بخلاف الكافر. وهذا الفرق ينقض ما أصَّلتموه من أن النجاسة بالموت نجاسة عينية، فلا تزول بالغسل لأن سببها قائم وهو الموت، وزوالُ الحكم مع بقاء سببه ممتنع. فأيُّ القياسَين هو المعتدُّ به في هذه المسألة؟

وفرَّقتم بين ما جمعت السنة والقياس بينهما، فقلتم: لو طلعت عليه الشمس، وقد صلَّى من الصبح ركعةً، بطلت صلاته. ولو غربت عليه الشمسُ، وقد صلَّى من العصر ركعةً، صحَّت صلاته. والسنة الصحيحة الصريحة قد سوَّت بينهما، وتفريقكم بأنه في الصبح خرج من وقت كامل إلى غير وقت[1]، ففسدت صلاته؛ وفي العصر خرج من وقت كامل إلى وقت كامل وهو وقت صلاة، فافترقا. ولو لم يكن في هذا القياس إلا مخالفته لصريح السنَّة[2] لكفى في بطلانه، فكيف وهو قياس فاسد في نفسه؟ فإن الوقت الذي خرج إليه في الموضعين ليس وقت الصلاة الأولى، فهو ناقص بالنسبة إليها. ولا ينفع كماله بالنسبة إلى الصلاة التي هو فيها.

---

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة «كامل»، وهي غير صحيحة.

(٢) يقصد حديث أبي هريرة، الذي أخرجه البخاري (٥٥٦) ومسلم (٦٠٨).

فإن قيل: لكنه خرج إلى وقت نهي في الصبح وهو وقت طلوع الشمس، ولم يخرج إلى وقت نهي في المغرب.

قيل: وهذا فرق فاسد، لأنه ليس بوقت نهيٍ عن هذه الصلاة التي هو فيها، بل هو وقتُ أمرٍ بإتمامها بنصِّ صاحبِ الشرع حيث يقول[1]: «**فَلْيُتِمَّ صلاتَه**»، وإن كان وقتَ نهي بالنسبة إلى التطوع. فظهر أن الميزان الصحيح مع السنة الصحيحة، وبالله التوفيق[2].

وجمعتم بين ما فرَّق الله بينه، فقلتم: المختلعة البائنة التي قد ملكت نفسها يلحقها الطلاق، فسوَّيتم بينها وبين الرجعية في ذلك. وقد فرَّق الله بينهما بأن جعل هذه مفتديةً لنفسها مالكةً لها كالأجنبية، وتلك زوجُها أحقُّ بها. ثم فرَّقتم بين ما جمع الله بينه، فأوقعتم عليها مرسلَ الطلاق دون معلَّقه، وصريحَه دون كنايته. ومن المعلوم أن من ملَّكه الله أحدَ الطلاقين ملَّكه الآخر، ومن لم يملِّكه هذا لم يملِّكه هذا.

وجمعتم بين ما فرَّق [١٧٦/أ] الله بينه، فمنعتم من أكل الضَّبِّ وقد أُكِل على مائدة رسول الله ﷺ وهو ينظر، وقيل له: أحرام هو؟ فقال: لا؛ فقستموه على الأحناش والفئران. وفرَّقتم بين ما جمعت السنَّة بينه من لحوم الخيل التي أكلها الصحابة على عهد رسول الله ﷺ مع لحوم الإبل وأذِنَ الله تعالى فيها، فجمع الله ورسوله بينهما في الحِلِّ، وفرَّق الله ورسوله بين الضَّبِّ والحَنَش[3] في التحريم.

---

(١) في الحديث السابق.

(٢) ع: «والله أعلم».

(٣) ت: «الحنش والضب».

وجمعتم بين ما فرقت السنَّة بينه من لحوم الإبل وغيرها حيث قال: «**توضؤوا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم**»[1]، فقلتم: لا نتوضأ من هذا[2] ولا من هذا. وفرَّقتم بين ما جمعت[3] بينه، فقلتم في القيء: إن كان ملء الفم فهو حدث، وإن كان دون ذلك فليس بحدث. ولا يُعرَف في الشريعة شيء يكون كثيره حدثًا دون قليله. وأما النوم فليس بحدث، وإنما هو مظنته، فاعتُبِر ما يكون مظنة، وهو الكثير.

وفرَّقتم بين ما جمع الله بينه، فقلتم: لو فتَح على الإمام في قراءته لم تبطل صلاته، ولكن تُكرَه لأنَّ فتحَه قراءة منه، والقراءة خلف الإمام مكروهة. ثم قلتم: فلو فتَح على قارئٍ غيرِ إمامه بطلت صلاته، لأن فتحه عليه مخاطبة له، فأبطلت الصلاة. ففرَّقتم بين متماثلين، لأن الفتح إن كان مخاطبةً في حقِّ غير الإمام، فهو مخاطبة في حقِّه[4]. وإن لم يكن مخاطبةً في حقِّ الإمام، فليس مخاطبةً[5] في حقِّ غيره. ثم ناقضتم من [١٧٦/ب] وجه آخر أعظم مناقضة، فقلتم: لما نوى الفتحَ على غير الإمام خرج عن كونه قارئًا إلى كونه مخاطِبًا بالنية. ولو نوى الربا الصريح، والتحليل

(١) سيأتي فيه حديث جابر بن سمرة الذي أخرجه مسلم (٣٦٠)، وهذا لفظ حديث ابن عمر في «سنن ابن ماجه» (٤٩٧). ونحوه لفظ حديث البراء بن عازب في «جامع الترمذي» (٨١).

(٢) في النسخ المطبوعة: «لا من هذا».

(٣) يعني السنَّة. وفي ع: «جمعت الشريعة»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) يعني: «في حق الإمام»، كما في النسخ المطبوعة. ولكن في جميع النسخ الخطية ما أثبت.

(٥) ع: «بمخاطبة»، وكذا في النسخ المطبوعة.

الصريح، وإسقاط الزكاة بالتمليك الذي اتخذه حيلةً= لم يكن مرابيًا، ولا محلِّلًا، ولا مُسقطًا للزكاة[1]، بهذه النية.

فيالله العجب! كيف أثَّرت نية الفتح والإحسان على القارئ، وأخرجته عن كونه قارئًا إلى كونه مخاطِبًا؛ ولم تؤثر نية الربا والتحليل مع إساءته بهما وقصدِه نفسَ ما حرَّمه[2] الله، فتجعله مرابيًا محلِّلا؟ وهل هذا إلا خروج عن محض القياس، وجمعٌ بين ما فرَّق الشارع بينهما، وتفريقٌ بين ما جمع بينهما؟

وقلتم: لو اقتدى المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت لا يصح اقتداؤه، ولو اقتدى المقيم بالمسافر بعد خروج الوقت صحَّ اقتداؤه. وهذا تفريق بين متماثلين، ولو ذهب ذاهب إلى عكسه لكان من جنس قولكم سواء، ولأمكنه تعليله بنحو ما علَّلتم به. ووجَّهتم الفرق بأن من شرط صحة اقتداء المسافر بالمقيم أن ينتقل فرضه إلى فرض إمامه، وبخروج الوقت استقرَّ الفرض عليه استقرارًا لا يتغير بتغيُّر حاله، فبقي فرضه ركعتين. فلو جوَّزنا له اقتداءه بالمقيم بعد خروج الوقت جوَّزنا اقتداء مَن فرضُه الركعتان[3] بمن فرضُه أربع، وهذا لا يصح، كمصلِّي الفجر إذا اقتدى بمصلِّي الظهر. وليس كذلك المقيم إذا اقتدى بالمسافر بعد خروج الوقت، إذ ليس من شرط صحة[4] [١٧٧/ أ] اقتداء المقيم بالمسافر أن ينتقل فرضه إلى فرض إمامه، بدليل أنه لو

---

(١) ع: «ولا مسقطًا للزكاة ولا محلِّلًا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) ع: «حرم».

(٣) في النسخ المطبوعة: «ركعتان».

(٤) لفظ «صحة» ساقط من ع.

اقتدى به في الوقت لم ينتقل فرضه إلى فرض إمامه؛ بخلاف المسافر، فإنه لو اقتدى بالمقيم في الوقت انتقل فرضه إلى فرض إمامه.

ثم ناقضتم، فقلتم[1]: إذا كان الإمام مسافرًا، وخلفه مسافرون ومقيمون، فاستخلف الإمام مقيمًا= فإن فرض الإمام لا ينتقل إلى فرض إمامه وهو فرض المقيمين، مع أن الفرق في الأصل مدخول. وذلك أن الصلاتين سواء في الاسم والحكم والوضع[2] والوجوب، وإن اختلفتا[3] في كون الإمام يصلِّي[4]، فإذا صلى الإمام أربعًا وجب على المأموم أن يصلِّي بصلاته كما لو كان في الوقت. وخروج الوقت لا أثر له في ذلك، فإن الذي فرضه الله عليه في الوقت هو بعينه فرضه بعد الوقت، ولا سيما إذا كان نائمًا أو ناسيًا، فإن وقت اليقظة والذكر هو الوقت الذي شرع الله له الصلاة فيه[5]، وعذر السفر قائم، وارتباط صلاته بصلاة الإمام حاصل. فما الذي فرَّق بين الصورتين مع اتحاد السبب الجامع، وقيام الحكمة المجوِّزة للقصر والمرجِّحة لمصلحة الاقتداء عند الانفراد؟

وفرَّقتم بين ما جمعت الشريعة بينهما ــ وهو الحيض، والنفاس ــ فجعلتم أقلَّ الحيض محدودًا إما بثلاثة أيام أو بيوم وليلة أو بيوم، ولم تحُدُّوا أقلَّ النفاس، وكلاهما دم خارج من الفرج يمنع أشياء ويوجب أشياء.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «وقلتم».

(٢) ما عدا ت: «الموضع».

(٣) ما عدا ع: «اختلفا».

(٤) ت: «مصلي»، وفي النسخ المطبوعة: «مصليا».

(٥) ت: «له فيه الصلاة».

وليسا اسمين شرعيين لم يُعرفا إلا بالشريعة، بل هما اسمان لغويان، ردَّ الشارعُ أمته فيهما إلى ما يتعارفه النساء حيضًا [١٧٧/ ب] ونفاسًا، قليلًا كان أو كثيرًا. وقد ذكرتم هذا بعينه في النفاس، فما الذي فرَّق بينه وبين الحيض؟ ولم يأتِ عن الله ولا عن رسوله ولا عن الصحابة تحديدُ أقلِّ الحيض بحدٍّ أبدًا، ولا في القياس ما يقتضيه.

والعجب أنكم قلتم: المرجع فيه إلى الوجود[1] حيث لم يحُدَّه الشارع، ثم ناقضتم فقلتم: حدُّ أقلِّه يوم وليلة. وأما أصحاب الثلاث فإنما اعتمدوا على حديثٍ[2] توهَّموه صحيحًا، وهو غير صحيح باتفاق أهل الحديث، فهم أعذر من وجه.

قال المفرِّقون: بل فرَّقنا بينهما بالقياس الصحيح، فإنَّ للنفاس علَمًا ظاهرًا يدل على خروجه من الرحم وهو تقدُّم الولد عليه، فاستوى قليله وكثيره، لوجود عَلَمِه الدالِّ عليه. وليس مع الحيض علَمٌ يدل على خروجه من الرحم، فإذا امتدَّ زمنه صار امتداده علَمًا ودليلًا على أنه حيض معتاد، وإذا لم يمتدَّ لم يكن معنا ما يدل عليه أنه حيض، فصار كدم الرعاف.

---

(١) ح، ف: «الوجوب»، تصحيف.

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧٥٨٦)، وفي «الأوسط» (٥٩٩)، وفي «مسند الشاميين» (١٥١٥، ٣٤٢٠)، والدارقطني في «السنن» (٨٤٥، ٨٤٦) من حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. ورواه الدارقطني (٨٤٧) من حديث واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وضعّف الدارقطني الحديثيْن كليْهما.

وللحديث طرق كثيرة لا يصح منها شيء، بل كلّها واهية. ويُنظر: «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (١/ ٣٨٣ - ٣٨٤)، و«الإمام» لابن دقيق العيد (٣/ ٢٠٢ - ٢١٠، ٢١٣ - ٢١٤)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (١/ ٤٠٨ - ٤١٣).

ثم ناقضوا في هذا الفرق نفسه أبين مناقضة، فقال أصحاب الثلاث: لو امتدَّ يومين ونصفَ يوم دائمًا لم يكن حيضًا حتى يمتدَّ ثلاثة أيام. وقال أصحاب اليوم: لو امتدَّ من غدوة إلى العصر دائمًا[1] لم يكن حيضًا حتى يمتدَّ إلى غروب الشمس. فخرجوا بالقياس عن محض القياس!

وقلتم: إذا صلَّى جالسًا، ثم تشهَّد في حال القيام سهوًا، فلا سجود عليه. وإن قرأ في حال التشهد فعليه السجود. وهذا فرقٌ بين متساويين من كلِّ وجه.

وقلتم: إذا افتتح الصلاة في المسجد، فظنَّ أنه قد سبقه الحدث، فانصرف [١٧٨/ أ] ليتوضأ، ثم علم أنه لم يسبقه الحدث وهو في المسجد= جاز له المضيُّ على صلاته. وكذلك لو ظن أنه قد أتمَّ صلاته، ثم علم أنه لم يُتِمَّ. ثم قلتم: لو ظنَّ أن على ثوبه نجاسة، أو أنه لم يكن متوضئًا، فانصرف ليتوضأ أو يغسل ثوبه، ثم علم أنه كان متوضِّئًا أو طاهرَ الثوب= لم يجُز له البناء على صلاته. ففرَّقتم بين ما لا فرق بينهما، وتركتم محض القياس. وفرَّقتم بأنه لما ظنَّ سبقَ الحدث فقد انصرف من صلاته انصرافَ استيفاء[2]، لا انصرافَ رفض، فإنه لو تحقَّق ما ظنَّه جاز له المضي، فلم يصِرْ قاصدًا للخروج من الصلاة، فلم يمتنع البناء. وكذلك لو ظنَّ أنه قد أتمَّ صلاته، فلم ينصرف انصراف رفض. وإذا لم يقصد الرفض لم تصر الصلاة مرفوضة، كما لو سلَّم ساهيًا. وليس كذلك إذا ظنَّ أنه لم يتوضأ أو[3] على

(١) س، ت، ف: «دائمًا أبدًا»، وزاد بعضهم كلمة «أبدًا» في حاشية ح.

(٢) في النسخ المطبوعة: «انصراف استئناف».

(٣) في النسخ المطبوعة: «أو أن».

ثوبه نجاسة، لأنه انصرف منها انصرافَ رفض، ونوى الرفض مقارِنًا لانصرافه، فبطلت كما لو سلَّم عامدًا.

وهذا الفرق غير مُجدٍ شيئًا، بل هو فرقٌ بين ما جمعت الشريعة بينهما، فإنه في الموضعين انصرف انصرافًا مأذونًا فيه أو مأمورًا به، وهو معذور في الموضعين. بل هذا الفرق حقيق باقتضائه ضد ما ذكرتم، فإنه إذا ظن أنه لم يتوضأ فانصرافه مأمور به وهو عاصٍ لله بتركه، بخلاف ما إذا ظن أنه قد أتمَّ صلاته فإن انصرافه مباح مأذون له فيه. فكيف تصح الصلاة مع هذا الانصراف، وتبطل بالانصراف المأمور [١٧٨/ ب] به؟

ثم إنه أيضًا في انصرافه ظنًّا[١] أنه قد أتم صلاته، ينصرف انصرافَ تركٍ حقيقةً، لأنه يظن أنه قد فرغ منها، فتركُها تركُ مَن قد أكملها. ومن ظنَّ أنه محدِث فإنما تركُها تركُ قاصدٍ لتكميلها[٢]، فهي أولى بالصحة.

وقلتم: لو قال: «لله عليَّ أن أصلِّي ركعتين»، فقال آخر: «وأنا لله عليَّ أن أصلي ركعتين»[٣]= لم يجُز لأحدهما أن يأتمَّ بصاحبه، لأنهما فرضان بسببين، وهو نذرُ كلٍّ واحد منهما، ولا يؤدَّى فرضٌ خلف فرضٍ آخر. ثم ناقضتم، فقلتم: لو قال الآخر: «وأنا لله عليَّ أن أصلي الركعتين اللتين أوجبتَ على نفسك» جاز لأحدهما أن يأتمَّ بالآخر، لأنه أوجب على نفسه عينَ[٤] ما

(١) س: «ظنَّ». وفي طبعة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ومَن تابعه: «[حين] ظنَّ».

(٢) في النسخ المطبوعة: «لتكملتها».

(٣) ع: «وقلتم: لو قال اثنان: لله عليَّ أن أصلي ركعتين»، وفوق «اثنان» علامة «ظ».

(٤) لفظ «عين» ساقط من ت.

أوجبه الآخر على نفسه، فصارتا كالظهر الواحدة. وهذا ليس يُجدي شيئًا، فإنَّ سبب الوجوب مختلف كما في الصورة الأولى سواء، وهو نذرُ كلِّ واحد منهما على نفسه، وليس الواجب على أحدهما هو عين الواجب على الآخر، بل هو مثله؛ ولهذا لا يتأدَّى أحدُ الواجبين بأداء الآخر. ولا فرق بين المسألتين في ذلك البتة، فإنَّ كلَّ واحد[1] يجب عليه ركعتان نظير ما وجب على الآخر بنذره. فالسبب متماثل[2]، والواجب متماثل، والتعدُّد في الجانبين سواء. فالتفريق بينهما تفريق بيِّن[3]، وخروج عن محض القياس.

وفرَّقتم بين ما جمع النصُّ والميزان بينهما، فقلتم: إذا ظفِر بركازٍ[4] فعليه فيه الخُمْس، ثم يجوز له صرفُه إلى أولاده وإلى نفسه إذا احتاج إليه. وإذا وجب عليه عشرُ [١٧٩/أ] الخارج من الأرض لم يكن له صرفُه إلى ولده ولا إلى نفسه. وكلاهما واجب عليه إخراجُه لحقِّ الله وشكرًا لنعمته[5] بما أنعم عليه من المال، ولكن لما كان الرِّكازُ مالًا مجموعًا لم يكن نماؤه وكماله بفعله، فالمؤنةُ فيه أيسرُ= كان الواجب فيه أكثر. ولما كان الزرعُ فيه من المؤنة والكلفة والعمل أكثرُ مما في الركاز= كان الواجب فيه نصفه، وهو العشر. فإن اشتدَّت المؤنة بالسقي بالكلفة حُطَّ الواجبُ إلى نصفه وهو

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «منهما».

(٢) كذا في النسخ الخطية هنا وفيما بعد. وفي النسخ المطبوعة: «مماثل».

(٣) كذا في النسخ، وضبط في س بتنوين النون وفي ت بكسر الياء المشدَّدة. وقرأ بعضهم «بَيْن»، فزاد في حاشية ع: «متماثلين» وفوقها علامة «ظ». ومن هنا ورد في النسخ المطبوعة: «بين متماثلين».

(٤) الرِّكاز: المال المدفون في الجاهلية، ويقال: هو المعدن. (المصباح المنير).

(٥) في النسخ المطبوعة: «وشكر النعمة».

نصف العشر. فإن اشتدَّت المؤنة في المال غيره[1] بالتجارة والبيع والشِّراء كلَّ وقت، وحفظِه وكراءِ مخزنه ونقلِه= خُفِّف إلى شطره، وهو رُبع العشر. فهذا من كمال حكمة الشارع في اعتبار كثرة الواجب وقلته. فكيف يجوز له أن يعطي الواجب الأكثر الذي هو أقلُّ مؤنةً وتعبًا وكلفةً لأولاده ويمسكه لنفسه، وقد أضعفه عليه الشارعُ أكثرَ من كلِّ واجب في الزكاة، ومخرجُ الجميع وإيجابه واحد نصًّا واعتبارًا؟ فالتفريق بينهما تفريق بين ما جمعت الشريعة بينهما حيث قال النبي ﷺ: «**في الرِّكاز الخُمْس، وفي الرِّقة ربعُ العُشْر**»[2].

وقلتم: لو أودع من لا يعرفه مالًا، فغاب[3] عنه سنين، ثم عرفه= فلا زكاة عليه، لأنه لا يقدر على ارتجاعه منه؛ فهو كما لو دفنه بمفازة[4]، ونسيه[5]. ثم ناقضتم فقلتم: لو أودعه من يعرفه، فنسيه سنين، ثم عرفه= فعليه زكاة تلك السنين الماضية كلِّها. [١٧٩/ ب] والمال خارج عن قبضته وتصرُّفه، وهو غير قادر على ارتجاعه في الصورتين، ولا فرق بينهما. وقد

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة.

(٢) قوله: «في الركاز الخمس» أخرجه البخاري (١٤٩٩) ومسلم (١٧١٠) من حديث أبي هريرة. والجزء الثاني من الحديث أخرجه البخاري (١٤٥٤) ضمن حديث طويل عن أنس عن أبي بكر. والرِّقَة: الفضة المضروبة نقودًا.

(٣) ت: «ثم غاب».

(٤) ع: «بمغارة» هنا وفيما بعد. وفوقه هنا: «أو بمفازة»، كأن الناسخ شك في أصله. وفي النسخ المطبوعة: «بمغارة»، ولعله تصحيف.

(٥) في النسخ المطبوعة: «فنسيه».

صرَّحتم في مسألة المفازة أنه لو دفنه بموضعٍ[1] منها، ثم نسيه، فلا زكاة عليه إذا عرفه بعد ذلك. ولا فرق في هذا بين المفازة وبين المودع بوجه. ثم ناقضتم من وجه آخر، وقلتم: لو دفنه في داره، وخفي عليه موضعُه سنين، ثم عرفه= وجب[2] عليه الزكاة لما مضى.

وقلتم: لو وجبت[3] عليه أربع شياه، فأخرج ثنتين سمينتين تُساوي الأربع= جاز. فطردُ قياسكم هذا: أنه لو وجب عليه عشرة أَقْفِزةِ بُرٍّ، فأخرج خمسةً من بُرٍّ مرتفع تُساوي قيمة العشرة التي هي عليه= جاز. وطردُه: لو وجب عليه خمسةُ أبعرةٍ، فأخرج بعيرًا يساوي قيمة الخمسة= أنه يجوز. ولو وجب عليه صاعٌ في الفطرة، فأخرج ربعَ صاع يساوي الصاع الذي لو أخرجه لتأدَّى به الواجب= أنه يجوز. فإن طردتم هذا القياس، فلا يخفى ما فيه من تغيير المقادير الشرعية والعدول عنها، ولزمكم طردُه في أن من وجب عليه عتقُ رقبة، فأعتق عُشْرَ رقبةٍ تساوي قيمةَ رقبةٍ غيرها= جاز؛ ومَن نذر الصدقة بمائة شاةٍ، فتصدَّق بعشرين تساوي قيمة المائة= جاز.

ثم ناقضتم، فقلتم: لو وجب عليه أضحيتان، فذبح واحدًا سمينًا يُساوي وسطين= لم يجز. ثم فرَّقتم بأن قلتم: المقصود في الأضحية: الذبح وإراقة الدم، وإراقة دم واحد لا تقوم مقامَ إراقة دمَين. والمقصود [١٨٠/أ] في الزكاة: سدُّ خَلَّةِ الفقير وهو يحصل بالأجود الأقل، كما يحصل بالأكثر إذا كان دونه.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «في موضع».
(٢) ع: «وجبت»، وكذا في النسخ المطبوعة.
(٣) في النسخ المطبوعة: «وجب».

وهـذا فـرقٌ إن صـحَّ لكـم في الأضـحية لم يـصحَّ لكـم فـيما ذكرنـاه مـن الصور، فكيف ولا يصحُّ[1]؟ فإن المقصود في الزكاة أمور عديدة. منها: سـدُّ خَلَّة الفقير. ومنها: إقامة عبودية الله بفعل نفسِ ما أمَرَ به. ومنهـا: شـكرُ نعمتـه عليه في المال. ومنها: إحراز المال وحفظه بإخراج هذا المقدار منه. ومنهـا: المواساة بهـذا المقـدار، لمـا علِـم الله فيـه مـن مـصلحة ربِّ المـال ومـصلحة الآخذ. ومنها: التعبُّد بـالوقوف عنـد حـدود الله وأن لا يـنقص منهـا ولا يغـيَّر. وهـذه المقاصـد إن لـم تكـن أعظـم مـن مقـصود إراقـة الـدم في الأضـحية، فليست بدونه، فكيف يجوز إلغاؤها واعتبارُ مجرَّدِ إراقة الدم؟

ثـم إن هذا الفرق ينعكس عليكم من وجه آخر، وهـو أن مقـصود الـشارع من إراقة دم الهدي والأضحية: التقرُّب إلى الله سـبحانه بأجـلِّ مـا يقـدر عليـه من ذلك النوع وأعلاه وأغلاه ثمنًـا وأنفَسه عنـد أهلـه. فإنـه لـن ينالـه سـبحانه لحومها ولا دماؤها، وإنما يناله تقوى العبد منه، ومحبته له، وإيثـاره بـالتقرب إليه بأحبِّ شيء إلى العبد وآثَرِه عنده وأنفَسِه لديـه، كـما يتقـرب المحـبُّ إلى محبوبه بأنفَسِ ما يقدر عليه وأفضلِه عنده. ولهذا فطـر الله العبـاد عـلى أن مـن تقرَّب إلى محبوبه بأفضلِ هديةٍ يقدر عليها وأجلِّها وأعلاها كان أحظـى لديـه وأحبَّ إليه ممن تقرَّب إليه بألفِ واحدٍ رديءٍ [١٨٠/ب] من ذلك النوع.

وقد نبَّه سبحانه على هذا بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

---

(١) بعده زيادة في النسخ المطبوعة: «في الأضحية».

وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨].

وسئل النبيُّ ﷺ عن أفضل الرقاب، فقال: «**أغلاها ثمنًا، وأنفَسُها عند أهلها**»(١). ونذر عمر أن ينحر نجيبةً فأُعطِي بها نجيبَين(٢)، فسأل النبيَّ ﷺ أن يأخذهما بها وينحرهما(٣)، فقال: «**لا، بل انحَرْها إياها**»(٤). فاعتُبِر في الأضحية عينُ المنذور، دون ما يقوم مقامه وإن كان أكثر منه، فلَأن يُعتبرَ في الزكاة نفسُ الواجب، دون ما يقوم مقامه ولو كان أكثر منه(٥)= أولى وأحرى.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥١٨) من حديث أبي ذر.

(٢) ع: «بُخْتِيَّة... بختيين». وفي س: «نجيبة... نجيبتين»، وكذا في النسخ المطبوعة. وباللفظين جاءت الرواية.

(٣) سياق الحديث في «سنن أبي داود»: «أهدى عمر بن الخطاب بُخْتيًا، فأعطيَ بها ثلاثمائة دينار، فأتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني أهديت بختيًا، فأُعطيت بها ثلاثمائة دينار، أفأبيعها وأشتري بثمنها بُدْنًا؟ قال: لا، انحرها إياها». وكذا في «المسند» وغيره. ولم أقف على سياق المؤلف.

(٤) رواه أحمد (٦٣٢٥)، وأبو داود (١٧٥٦) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا. وفي سنده جهم بن الجارود مجهول، أغرب بروايته هذا الحديث عن سالم بن عبد الله بن عمر دون جِلَّةِ أصحابِ سالمٍ كالزهري، على أنه لا يُعْرَفُ له سماع من سالم، كما قال البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢٣٠). أما ابن خزيمة فصححه (٢٩١١)، وكذلك الضياء المقدسي (١/ ٣١٥). ويُنظر: «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٥٨)، و«البدر المنير» (٩/ ٣١٨ - ٣١٩).

(٥) ت: «منه كان...».

وطردُ قياسكم: أنه لو وجب عليه أربع شياه جياد، فأخرج عشرةً من أردأ الشياه وأهزلها وقيمتُهن قيمة الأربع؛ أو وجب عليه أربعُ حِقاقٍ[1] جيادٍ، فأخرج عشرين ابنَ لبونٍ[2] من أردأ الإبل وأهزلها= أنه يجوز. فإن منعتم ذلك نقضتم القياس، وإن طردتموه تيمَّمتم الخبيث منه تنفقون، وسلَّطتم ربَّ المال على إخراج رديئه ومعايبه عن جيده، والمرجعُ في التقويم إلى اجتهاده. وفي هذا من مخالفة الكتاب والميزان ما فيه.

وفرَّقتم بين ما جمع الشارع بينه، وجمعتم بين [١٨١/أ] ما فرَّق بينه. أما الأول فقلتم: يصح صومُ رمضان بنيَّة من النهار قبل الزوال، ولا يصح صوم الظهار وكفارة الوطء في رمضان وكفارة القتل إلا بنيَّةٍ من الليل. وفرَّقتم بينهما بأن صوم رمضان لمَّا كان معيَّنًا بالشرع أجزأ بنيّةٍ من النهار، بخلاف صوم الكفارة. وبنيتم على ذلك أنه لو قال: «لله عليَّ صومُ يوم»، فصامه بنيةٍ قبل الزوال= لم يجزئه. ولو قال: «لله عليَّ أن أصوم غدًا»، فصامه بنيّة قبل الزوال= جاز. وهذا تفريقٌ بين ما جمع الشارع بينه من صوم الفرض، وأخبر أنه لا صيام لمن لم يبيِّته من الليل[3].

---

(١) جمع الحِقِّ والحِقَّة من الإبل، وهو ما طعن في السنة الرابعة.

(٢) ابن لبون: ولد الناقة إذا دخل في السنة الثالثة.

(٣) رواه أحمد (٢٦٤٥٧)، وأبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، وابن ماجه (١٧٠٠)، والنسائي (٢٣٣١ - ٢٣٣٤) من حديث حفصة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا مرفوعًا. ورواه النسائي (٢٣٣٥- ٢٣٤١) عنها موقوفًا، ورواه (٢٣٤٢، ٢٣٤٣) عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا موقوفًا. وقد صححه ابن خزيمة (١٩٣٣) وغيرُ واحدٍ من الحفاظ. لكن رجّح البخاري والترمذي وأكثر الأئمّة النقّاد وقفَ الحديثِ على حفصةَ. ويُنظر: «التاريخ الأوسط» للبخاري (٢/ ٧٨٦ - ٧٩٤)، و«العلل الكبير» للترمذي (٢٠٢)، =

وهذا في صوم الفرض. وأما النفل فصحَّ عنه أنه كان ينشئه بنية من النهار، فسوَّيتم بينهما في إجزائهما بنية من النهار، وقد فرَّق الشارع بينهما. وفرَّقتم بين بعض الصوم المفروض وبعض في اعتبار النية من الليل، وقد سوَّى الشارع بينهما.

والفرق بالتعيين وعدمه عديم التأثير، فإنه وإن تعيَّن لم يصِرْ عبادةً إلا بالنية. ولهذا لو أمسك عن الأكل والشرب من غير نية لم يكن صائمًا. فإذا لم تقارن النية جميع أجزاء اليوم فقد خرج بعضه عن أن يكون عبادة، فلم يؤدِّ ما أُمِر به، وتعيينه لا يزيد وجوبه إلا تأكيدًا واقتضاءً. فلو قيل: إن المعيَّن أولى بوجوب النية من الليل من غير المعيَّن لكان أصحَّ في القياس.

والقياس الصحيح هو الذي جاءت به السنة من الفرق بين الفرض والنفل. فلا يصح الفرض إلا بنية من الليل، والنفل يصح بنية من النهار، لأنه يسامَح[1] فيه ما لا يسامَح في [١٨١/ب] الفرض، كما يجوز أن يصلي النفل قاعدًا وراكبًا على دابته إلى القبلة وغيرها، وفي ذلك تكثير النفل وتيسير الدخول فيه. والرجل لما كان مخيَّرًا بين الدخول فيه وعدمه، ويخيَّر بين الخروج منه وإتمامه= خُيِّر بين التبييت والنية من النهار. فهذا محض القياس وموجب السنة. ولله الحمد.

وفرَّقتم بين ما جمع الله بينهما من جماع الصائم والمعتكف، فقلتم: لو

= و«السنن الكبرى» للنسائي (عقب الحديث ٢٦٦١)، و«العلل» لابن أبي حاتم (٦٥٤)، و«العلل» للدارقطني (١٣/ ١٣٤، ١٥/ ١٩٣ - ١٩٤)، و«تنقيح التحقيق» (٣/ ١٧٧ - ١٨٤)، و«إرواء الغليل» (٩١٤).

(١) في النسخ المطبوعة: «يتسامح» هنا وفيما بعد.

جامع في الصوم ناسيًا لم يفسد صومه، ولو جامع المعتكف ناسيًا فسد اعتكافه[1]. وفرَّقتم بينهما بأن الجماع من محظورات الاعتكاف، ولهذا لا يباح ليلًا ولا نهارًا، وليس من محظورات الصوم لأنه يباح ليلًا.

وهذا فرق فاسد جدًّا، لأن الليل ليس محلًّا للصوم، فلم يحرَّم فيه الجماع، وهو محلٌّ للاعتكاف فحرِّم فيه الجماع. فنهار الصائم كليل المعتكف في ذلك، ولا فرق بينهما، والجماع محظور في الوقتين؛ ووِزانُ ليل الصائم اليومُ الذي يخرج فيه المعتكف من اعتكافه. فهذا هو القياس المحض، والجمعُ بين ما جمع الله بينه، والتفريق بين ما فرَّق الله بينه. وبالله التوفيق.

وقلتم: لو دخل عرفةَ في طلب بعير له أو حاجة، ولم ينوِ الوقوفَ= أجزأه عن الوقوف. ولو دار حول البيت في طلب شيء سقط منه، ولم ينو الطواف= لم يجزئه. وهذا خروج عن محض القياس.

وفرَّقتم بفرقٍ فاسدٍ[2]، فقلتم: المقصود الحصول[3] بعرفة في هذا الوقت [١٨٢/أ] وقد حصل؛ بخلاف الطواف، فإن المقصود العبادة ولا تحصل إلا بالنية. فيقال: والمقصود بعرفة العبادة أيضًا، فكلاهما ركن مأمور به، ولم ينوِ المكلَّف امتثالَ الأمر لا في هذا ولا في هذا، فما الذي صحَّح هذا وأبطل هذا؟

---

(١) ما عدا ع: «صومه»، وهو خطأ.

(٢) في النسخ المطبوعة: «تفريقًا فاسدًا».

(٣) في النسخ المطبوعة: «الحضور».

ولما تنبَّه بعض القيَّاسين[1] لفساد هذا الفرق عدل إلى فرق آخر، فقال: الوقوف ركن يقع في نفس الإحرام، فنية الحج تشتمل[2] عليه، فلا يفتقر إلى تجديد نية، كأجزاء الصلاة من الركوع والسجود تنسحب عليها نية الصلاة. وأما الطواف فيقع خارج العبادة[3]، فلا تشتمل عليه نية الإحرام، فافتقر إلى النية.

ونحن نقول لأصحاب هذا الفرق: رُدُّونا إلى الأول، فإنه أقلُّ فسادًا وتناقضًا من هذا. فإن الطواف والوقوف كلاهما جزء من أجزاء العبادة، فكيف تضمَّنت نيّةُ العبادة[4] لهذا الركن دون هذا؟ وأيضًا فإن طواف المعتمر يقع في الإحرام. وأيضًا فطواف الزيارة يقع في بقية الإحرام، فإنه إنما حلَّ من إحرامه قبله تحلُّلًا أولَ ناقصًا، والتحلُّل الكامل موقوف على الطواف.

وفرَّقتم بين ما جمعت السنة والقياس بينهما، فقلتم: إذا أحرم الصبيُّ، ثم بلَغ، فجدَّد إحرامه قبل أن يقف بعرفة= أجزأه عن حجة الإسلام. وإذا أحرم العبد، ثم عتَق، فجدَّد إحرامه= لم يجزئه عن حجة الإسلام. والسنة قد سوَّت بينهما، وكذا القياس، فإنَّ إحرامهما قبل العتق والبلوغ[5] صحيح،

---

(١) في النسخ المطبوعة: «القياسيين» كالعادة.

(٢) ع: «مشتملة»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) ع: «الإحرام».

(٤) ع: «تضمنت جزءًا من أجزاء العبادة». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) ع: «البلوغ والعتق». وكذا في النسخ المطبوعة.

وهو سبب للثواب. وقد صارا[1] من أهل وجوب الحج قبل الوقوف بعرفة، فأجزأهما عن حجة الإسلام، كما لو لم يوجد منهما إحرام [١٨٢/ ب] قبل ذلك. فإنَّ غاية ما وُجد منهما من الإحرام أن يكون وجوده كعدمه، فوجودُ الإحرام السابق على العتق لم يضرَّه شيئًا بحيث يكون عدمه أنفع له من وجوده. وتفريقُكم بأن إحرام الصبِّي إحرامُ تخلُّق وعادة، وبالبلوغ انعدم ذلك، فصح منه الإحرام عن حجة الإسلام؛ وأما العبد فإحرامه إحرام عبادة، لأنه مكلَّف، فصح إحرامه موجِبًا فلا يتأتَّى له الخروج منه حتى يأتي بموجَبه= فرقٌ فاسد، فإن الصبي يثاب[2] على إحرامه بالنص، وإحرامه إحرام عبادة ـ وإن كانت لا تسقط الفرض ـ كإحرام العبد سواء.

وفرَّقتم بين ما جمع القياس الصحيح بينه، فقلتم: لو قال: «أحِجُّوا فلانًا حجّةً»، فله أن يأخذ النفقة ويأكل بها ويشرب، ولا يحُجَّ. ولو قال: «أحِجُّوه عنِّي»، لم يكن له أن يأخذ النفقة إلا بشرط الحج. وفرَّقتم بأن في المسألة الأولى أخرج كلامه مخرجَ الإيصاء بالنفقة له، وكأنه أشار عليه بالحج، ولا حقَّ للمُوصي في الحج الذي يأتي به. فصحَّحنا الوصية بالمال، ولم نُلزِم[3] الموصَى له بما لا حقَّ للموصي فيه. وأما في المسألة الثانية فإنما قصد أن يعود نفعه إليه بثواب النفقة في الحج، فإن لم يحصل له غرضه لم تنفذ الوصية. وهذا الفرقُ نفسه هو المبطِل للفرق بين المسألتين، فإنه بتعيين[4]

---

(١) ما عدا ع: «صار»، وفي ع: «صارا» مع علامة الضرب على الألف.

(٢) ع: «مثاب»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) يحتمل قراءة «يُلزَم».

(٤) س، ت: «بتعين»، وكذا في النسخ المطبوعة.

الحج قطع ما توهَّمتموه[1] من دفع المال إليه يفعل به ما يريد، وإنما قصد إعانته على طاعة الله ليكون شريكًا له في الثواب، ذاك بالبدن وهذا بالمال. [١٨٣/أ] ولهذا عيَّن الحجَّ مصرفًا للوصية، فلا يجوز إلغاء ذلك، وتمكينه من المال يصرفه في ملاذِّه وشهواته. وهذا[2] من أفسد القياس. وهو[3] لو قال: «أعطُوا فلانًا ألفًا يبني[4] بها مسجدًا أو سِقايةً أو قنطرةً» لم يجُز أن يأخذ الألف ولا يفعل ما أُوصي به، كذلك الحج سواء.

وفرَّقتم بين ما جمع محضُ القياس بينهما، فقلتم: إذا اشترى عبدًا ثم قال له: «أنت حرٌّ أمسِ» عتَق عليه. ولو تزوَّجها ثم قال لها: «أنتِ طالقٌ أمسِ» لم تطلق. وفرَّقتم بأن العبد لما كان حرًّا أمسِ اقتضى تحريمَ شرائه واسترقاقه اليوم، وأما الطلاق فكونُها مطلَّقةً أمسِ لا يقتضي تحريم نكاحها اليوم. وهذا فرق صوري لا تأثير له البتة، فإن الحكم إن جاز تقدُّمه[5] على سببه وقع العتق والطلاق في الصورتين، وإن امتنع تقدُّمه[6] على سببه لم يقع واحد منهما؛ فما بال أحدهما وقع دون الآخر؟

فإن قيل: نحن لم نفرِّق بينهما في الإنشاء، وإنما فرَّقنا بينهما في الإقرار والإخبار. فإذا أقرَّ بأن العبد حُرّ بالأمس فقد بطل أن يكون عبدًا اليوم، فعتَق

---

(١) س: «توهمتوه»! وفي ع: «توهموه»، وكذا في المطبوع.

(٢) الواو قبل «هذا» من ح، ف.

(٣) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «كما».

(٤) ع: «ليبني»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) ت: «تقديمه»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٦) زيد بعده في النسخ المطبوعة: «في الموضعين».

باعترافه. وإذا أقرَّ بأنها طالق أمسِ لم يلزم بطلان النكاح اليوم، لجواز أن يكون المطلِّق الأول قد طلَّقها أمسِ قبل الدخول، فتزوَّج هو بها اليوم.

قلنا: إذا كانت المسألة على هذا الوجه، فلا بدَّ أن يقول: «أنت طالق أمسِ من غيري»، أو ينوي ذاك، فينفعَه حيث يُديَّن[1]. فأما إذا أطلق فلا فرق بين العتق والطلاق.

فإن قيل: يمكن أن يطلِّقها بالأمس، ثم يتزوجها اليوم.

قيل: هذا يمكن في الطلاق الذي لم يُسْتَوفَ إذا كان مقصوده الإخبار، فأما إذا قال: «أنتِ طالق أمسِ ثلاثًا» ولم يقل: «من زوجٍ كان قبلي»، ولا نواه= فلا فرق أصلًا بين ذلك [١٨٣/ ب] وبين قوله للعبد: «أنت حُرٌّ أمس». فهذا التفصيل هو محض القياس، وبالله التوفيق.

وجمعتم بين ما فرَّقت السنة بينهما، فقلتم: يجب على البائن الإحداد، كما يجب على المتوفَّى عنها، والإحداد لم يكن[2] لأجل العِدَّة، وإنما كان لأجل موت الزوج. والنبيُّ ﷺ نفى وأثبت، وخصَّ الإحداد بالمتوفَّى عنها[3]. وقد فارقت المبتوتةَ في وصف العدَّة، وقدرها، وسببها. فإنَّ سببها الموت، وإن لم يكن الزوج دخل بها. وسبب عدَّة البائن الفراق وإن كان

---

(١) من ديَّنَ الحالفَ، أي نوَّاه فيما حلف. وديَّن الرجلَ في القضاء وفيما بينه وبين الله: صدَّقه. انظر: «التاج» (٣٥/ ٦٠).

(٢) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «من ذلك».

(٣) ع: «عنها زوجها»، وكذا في النسخ المطبوعة. وانظر في إحداد المتوفى عنها زوجها حديث أم حبيبة، أخرجه البخاري (١٢٨٠) ومسلم (١٤٨٦).

الزوج حيًّا. ثم فرَّقتم بين ما جمعت السنة بينهما، فقلتم: إن كانت الزوجة ذميَّة أو غير بالغة فلا إحداد عليها. والسنة تقتضي التسوية، كما يقتضيه القياس.

وفرَّقتم بين ما جمع القياسُ المحضُ بينهما، فقلتم: لو ذبح المُحرِم صيدًا فهو ميتة لا يحِلُّ أكلُه، ولو ذبح الحلالُ صيدًا حَرَميًّا فليس بميتة، وأكلُه حلال. وفرَّقتم بأن المانع في ذبح المُحرِم فيه، فهو كذبح المجوسي والوثني، فالذابح غير أهل. وفي المسألة الثانية: الذابح أهل، والمذبوح محلٌّ للذبح إذا كان[1]، وإنما منع منه حرمة المكان. ألا ترى أنه لو خرج من الحرم حلَّ ذبحه؟ وهذا مِن أفسَدِ فرقٍ. وهو باقتضاء عكسِ الحكم أولى، فإن المانع في الصيد الحرمي في نفس المذبوح، فهو كذبح ما لا يؤكل؛ والمانع في ذبح المُحرِم في الفاعل، فهو كذبح الغاصب.

وقلتم: لو أرسل كلبه على صيد في الحِلِّ، فطرده حتى أدخله الحرم، فأصابه= لم يضمنه. ولو أرسل سهمه على صيد في الحِلِّ، فأطارته [١٨٤/أ] الريح حتى قتل صيدًا في الحرم= ضَمِنه؛ وكلاهما تولَّد القتل فيه عن فعله. وفرَّقتم بأن الرمي حصل بمباشرته وقوته التي أمدَّت السهمَ فهو محضُ فعله، بخلاف مسألة الكلب فإن الصيد فيه يضاف إلى فعل الكلب. وهذا الفرق لا يصح، فإنَّ إرسال السهم والكلب كلاهما من فعله، والذي[2] تولَّد منهما تولَّد عن فعله، وجريانُ السهم وعَدْوُ الكلب[3] كلاهما هو السبب

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «حلالًا».

(٢) ع: «فالذي»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) «كلاهما... الكلب» ساقط من ت لانتقال النظر.

فيه. وكونُ الكلب له اختيار والسهمُ لا اختيار له= فرقٌ لا تأثير له، إذ كان اختيار الكلب بسبب إرسال صاحبه[1].

وقلتم: لو رهن أرضًا مزروعة أو شجرًا مثمرًا[2] دخل الزرع والثمرة[3] في الرهن، ولو باعهما[4] لم يدخل الزرع والثمرة في البيع. وفرَّقتم بينهما بأن الرهن متصل بغيره، واتصال الرهن بغيره يمنع صحته الإشاعة[5]، فلو لم يدخل فيه الزرع والثمرة لبطل؛ بخلاف البيع[6]، فإن اتصاله بغيره لا يبطله، إذ الإشاعة لا تنافيه. وهذا قياس في غاية الضعف، لأن الاتصال هنا اتصالُ مجاورة، لا إشاعة، فهو كرهن زيتٍ في ظروفه، وقماشٍ في أعداله[7]، ونحوه.

وقلتم: لو أُكرِه على هبة جاريته لرجلٍ، فوهبها له [و] ملَّكَها[8]، فأعتقها الموهوب له= نفذ عتقه. ولو باعها لم يصح بيعه. وهذا خروج عن محض

---

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «له».
(٢) ت: «مثمرة».
(٣) ع: «الثمر»، وكذا في النسخ المطبوعة.
(٤) ح، ف: «باعها».
(٥) في المطبوع: «صحته للإشاعة». وفي الطبعات السابقة: «صحة الإشاعة» وكذا في ف، ولكنه خطأ في القراءة.
(٦) س، ت: «المبيع»، وهو تصحيف. وكذا في النسخ المطبوعة.
(٧) جمع العِدْل، وهو نصف الحِمل يكون على أحد جنبي البعير.
(٨) كذا في النسخ دون ضبط، فزدت الواو لإقامة السياق. وفي النسخ المطبوعة: «مالكها».

القياس. وتفريقكم بأن هذا عتقٌ صدر عن إكراه، والإكراه لا يمنع صحة العتق؛ وذاك بيعٌ صدر عن إكراه، والإكراه يمنع صحة البيع= لا يصح، لأنه إنما أُكرِه على التمليك، ولم يكن للمُكرَه غرض في [١٨٤/ ب] الإعتاق، والتمليك لم يصح، والعتق لم يُكرَه عليه، فلا ينفذ كالبيع سواء.

هذا مع أنكم تركتم القياس في مسألة الإكراه على البيع والعتق، فصحَّحتم العتق دون البيع. وفرَّقتم بأن العتق لا يدخله خيار، فصحَّ مع الإكراه كالطلاق؛ والبيع يدخله الخيار، فلم يصحَّ مع الإكراه. وهذا فرقٌ لا تأثير له. وهو فاسد في نفسه، فإن الإقرار والشهادة والإسلام لا يدخلها خيار، ولا تصح مع الإكراه. وإنما امتنعت عقود المكرَه[1] من النفوذ، لعدم الرضى الذي هو مصحِّح العقد، وهذا[2] أمر تستوي فيه عقوده كلُّها: معاوضتها[3] وتبرعاتها، وعتقه وطلاقه وخلعه وإقراره. وهذا هو محض القياس والميزان، فإن المكرَه محمول على ما أُكرِه عليه غيرُ مختار له، فأقواله بمنزلة[4] أقوال النائم والناسي، فاعتبار بعضها وإلغاء بعضها خروج عن محض القياس. وبالله التوفيق.

وقلتم: لو وقع في الغدير العظيم ــ الذي إذا حُرِّك أحدُ طرفيه تحرَّك الآخرُ[5] ــ قطرةُ دم أو خمر أو بول آدمي نجَّسه كلَّه. وإذا وقع في آبار

(١) ح: «الكره».

(٢) في النسخ المطبوعة: «وهو».

(٣) في المطبوع: «معاوضاتها».

(٤) «بمنزلة» ساقط من ع، ومن هنا جاء ــ فيما يبدو ــ في النسخ المطبوعة: «كأقوال».

(٥) في المطبوع: «إذا حُرِّك...» وفي الطبعات السابقة: «إذا تحرَّك... لم يتحرك الطرف الآخر». والصواب ما أثبت من النسخ.

الفلوات والأمصار البعرُ والرَّوث والأخباثُ لا تنجِّسها ما لم يأخذ وجه ربع الماء أو ثلثه، وقيل: أن لا يخلو دلوٌ عن شيء منه. ومعلوم أن ذلك الماء أقرب إلى الطيب والطهارة حسًّا وشرعًا من هذا.

ومن العجب أنكم نجَّستم الأدهان والألبان والخَلَّ والمائعات بأسرها بالقطرة من البول والدم، وعفوتم عما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة، وعما دون قدر الكف من المغلَّظة. وقستم العفو عن رُبع الثوب على وجوب [١٨٥/أ] مسح ربُع الرأس ووجوب حَلْق رُبعه في الإحرام، وأين مسحُ الرأس من غسل النجاسة؟ ولم تقيسوا الماء والمائع على الثوب، مع عدم ظهور أثر النجاسة فيهما البتة، وظهور عينها ورائحتها في الثوب، ولا سيما عند محمَّد[1] حيث يعفو عن قدر ذراع في ذراع، وعند أبي يوسف عن قدر شبر في شبر. وبكلِّ حال، فالعفوُ عما هو دون ذلك بكثير، مما لا نسبة له إليه، في الماء والمائع الذي لا يظهر أثرُ النجاسة فيه بوجه، بل يُحيلها ويُذهِب عينهَا وأثرَها= أولى وأحرى.

وجمعتم بين ما فرَّق الشرعُ والحسُّ بينهما، فقستم المنيَّ الذي هو أصل الآدميين على البول والعَذِرة. وفرَّقتم بين ما جمع الشرع والحسّ بينهما، ففرَّقتم بين بعض الأشربة المسكرة وغيرها مع استوائهما[2] في الإسكار، فجعلتم بعضها نجسًا كالبول، وبعضَها طاهرًا طيِّبًا كاللبن والماء.

وقلتم: لو وقع في البئر نجاسة تنجَّس ماؤها وطينها. فإن نُزِح منها دلو

(١) يعني الشيباني صاحب أبي حنيفة، وذكر بعده القاضي أبا يوسف.
(٢) س، ت: «استوائها»، وكذا في النسخ المطبوعة.

فتَرَشْرش[1] على حيطانها تنجَّست حيطانها، وكلما نُزِح منها شيء نبع مكانَه شيءٌ، فصادف ماءً نجسًا وطينًا نجسًا. فإذا وجب نزحُ أربعين دلوًا مثلًا، فنُزِح تسعة وثلاثون= كان المنزوح والباقي كلُّه نجسًا، والحيطانُ التي أصابها الماء، والطينُ الذي في قرار البئر؛ حتَّى إذا نُزح الدلو الأربعون قَشْقَش[2] النجاسةَ كلَّها، فطهَّر الطينَ والماءَ وحيطانَ البئر، وطهَّر نفسَه، فما رُئي أكرَمُ من هذا الدلو ولا أعقَل ولا أخْيَر![3].

فصل

وقالت الحنابلة والشافعية[4]: [١٨٥/ ب] لو تزوَّجها على أن يحجَّ بها لم تصحَّ التسمية، ووجب مهرُ المثل. وقاسوا هذه التسمية على ما إذا تزوَّجها على شيء لا يُدرى ما هو. ثم قالت الشافعية: لو تزوَّج الكتابية على أن يعلِّمها القرآنَ جاز. وقاسوه على جواز إسماعها إياه، فقاسوا أبعد قياس، وتركوا محض القياس، فإنهم صرَّحوا بأنه لو استأجرها ليحملها إلى الحج جاز، ونزلت الإجارة على العُرف؟ فكيف صحَّ أن يكون موردًا لعقد

---

(١) يعني: فتطاير الماء. وفي س، ع: «فرشرش»، وكذا في المطبوع.

(٢) كذا جاءت هذه الكلمة في النسخ، وستأتي مرتين أخريين في سياق المسألة نفسها في هذا الكتاب، وكذلك في «بدائع الفوائد» (٣/ ١٠٥٩). ويظهر من السياق أنها بمعنى أزال، أما معناها في كتب اللغة، فيقال: تقشقش من مرضه: تهيأ للبرء أو برأ. وقشقش الهناءُ الجَرَبَ: هيأه للبرء.

(٣) في «بدائع الفوائد»: «قال الجاحظ: ما يكون أكرم أو أعقل من هذا الدلو!». وانظر نسبة هذا القول إلى الجاحظ في «الحاوي الكبير» للماوردي (١/ ٣٣٨) و«الانتصار» لأبي الخطاب (١/ ٥٣٤) و«عارضة الأحوذي» (١/ ٨٦).

(٤) ع: «وقالوا»!

الإجارة[1]، ولم يصح[2] أن يكون صداقًا؟

ثم ناقضتم أبينَ مناقضة، فقلتم: لو تزوجها على أن يرُدَّ عبدَها الآبقَ من مكان كذا وكذا صحَّ، مع أنه قد يقدر على ردِّه، وقد يعجز عنه. فالغَرر الذي في هذا الأمر أعظم من الغَرر الذي في حملها إلى الحج بكثير. وقلتم: لو تزوجها على أن يعلِّمها القرآنَ أو بعضَه صحَّ، وقد تقبل التعليم، وقد لا تقبله. وقد يطاوعها لسانها، وقد يأبى عليها.

وقلتم: لو تزوَّجها على مهر المثل صحَّت التسمية مع إخلافه[3]، لامتناعِ من يساويها من كلِّ وجه أو لعزَّته[4]. وإن اتفق من يساويها في النسب فنادرٌ جدًّا من يساويها في الصفات والأحوال التي يقلُّ المهر ويكثُر بسببها[5]. فالجهالة التي في حجِّه بها دون هذا بكثير.

وقلتم: لو تزوجها على عبد مطلق صحَّ، ولها الوسط. ومعلوم أن في الوسط من التفاوت ما فيه.

وقلتم: لو تزوجها على أن يشتري لها عبدَ زيدٍ صحَّت التسمية، مع أنه غرر ظاهر، إذ تسليم المهر موقوف على أمر غير مقدور له، وهو رِضَى زيد ببيعه. ففيه من الخطر ما في ردِّ عبدها [١٨٦/ أ] الآبق، وكلاهما أعظم خطرًا

---

(١) في النسخ المطبوعة: «مورد العقد الإجارة». وقد ضبط «موردًا» في النسخ ـ ما عدا س ـ بتنوين الفتحة.

(٢) ع: «ولا يصح»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) ع: «اختلافه»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) ع: «القرابة»، وفي النسخ المطبوعة: «لقربه»، وكلاهما تصحيف.

(٥) في النسخ المطبوعة: «المهر بسببها ويكثر».

من الحجِّ بها.

وقلتم: لو تزوجها على أن يرعى غنمها مدةً صحَّ، وليس جهالة حُملانها إلى الحج بأعظم من جهالة أوقات الرعي ومكانه؛ على أن هذه المسألة بعيدة من أصول أحمد ونصوصه، ولا تُعرف منصوصةً عنه، بل نصوصه على خلافها. قال في رواية مُهنّا[1] فيمن تزوج على عبد من عبيده: جاز. وإن كانوا عشرةَ عبيد يعطي من أوسطهم. فإن تشاحَّا أقرَعَ بينهما. قلتُ: وتستقيم القرعة في هذا؟ قال: نعم.

وقلتم: لو خالعها على كفالة ولدها عشرَ سنين صحَّ، وإن لم يذكر قدر الطعام والإدام والكسوة. فيا لله العجب! أين جهالة هذا من جهالة حُملانها إلى الحج؟

فصل

وقالت الشافعية: له أن يجبر ابنته البالغَ[2] المعنِّسةَ[3] العالمةَ بدين الله، التي تفتي في الحلال والحرام، على نكاحها بمن هي أكره الناس فيه[4]،

---

(١) نقلها القاضي في «الروايتين والوجهين» (٢/ ١٢٨ - المسائل الفقهية) وابن قدامة في «المغني» (١٠/ ١١٤).

(٢) ع: «البالغة»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في النسخ المطبوعة: «المفتية»، تصحيف.

(٤) كذا في النسخ الخطية، وفي الفقرة التالية، وفي «زاد المعاد» (١/ ٢٣٤). وفي النسخ المطبوعة هنا: «له»، وقد يكون تغييرًا من بعض الناشرين، فإنه لا يقال: كره فلان في الشيء. ولعل المصنف أجراه مجرى «زهد فلان في الشيء» لاتحاد المعنى، وسيأتي مرة أخرى.

وأشدُّ شيءٍ[1] عنه نفرةً بغير رضاها، حتَّى لو عيَّنت كفؤًا شابًّا جميلًا دَيِّنًا تحبُّه، وعيَّن كفؤًا شيخًا مشوَّهًا دميمًا= كان العِبرة بتعيينه دونها. فتركوا محض القياس، والمصلحة، ومقصود النكاح من الود والرحمة وحسن المعاشرة.

وقالوا: لو أراد أن يبيع لها حَبْلًا أو عُودَ أَراكٍ[2] من مالها لم يصح إلا برضاها. وله أن يُرِقَّها مدةَ العمر عند من هي أكره شيءٍ فيه بغير رضاها.

قالوا: وكما خرجتم عن محض القياس، خرجتم عن صريح السنة، فإن رسول الله ﷺ خيَّر جاريةً بكرًا زوَّجها أبوها وهي كارهة[3]، وخيَّر أخرى ثيبًا[4].

[١٨٦/ ب] ومن العجب أنكم قلتم: لو تصرَّف في حبل من مالها على غير وجه الحظِّ لها كان مردودًا، حتى إذا تصرف في بُضْعها على خلاف حظِّها كان لازمًا. ثم قلتم: هو أخبَرُ بحظِّها منها. وهذا يردُّه الحِسُّ، فإنها أعلم بميلها ونفرتها وحظِّها ممن تحب أن تعاشره وتكره عشرته.

---

(١) ع: «أشد الناس»، وكذا في النسخ المطبوعة. وسيأتي: «هي أكره شيء فيه».

(٢) ت: «عودًا زال»، تصحيف طريف.

(٣) رواه أحمد (٢٤٦٩)، وأبو داود (٢٠٩٦)، وابن ماجه (١٨٧٥)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥٣٦٦، ٥٣٦٨) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا. ورجّح أبو داود (٢٠٩٧) وغيرُ واحد من النقّاد أنه من مراسيل عكرمة. ويُنظر: «المراسيل» لأبي داود (٢٢٣، ٢٢٤ ط. الصميعي)، و«السنن» لابن ماجه (١٨٧٤)، و«المجتبى» للنسائي (٣٢٦٩)، و«السنن الكبرى» له (٥٣٦٩)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١٢٥٥)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ٣٠٥ - ٣٠٦).

(٤) يشير إلى حديث خنساء بنت خِذام الأنصارية، أخرجه البخاري (٥١٣٨).

وتعلَّقتم بما رواه مسلم[1] من حديث ابن عباس يرفعه: «**الأيِّمُ أحقُّ بنفسها من وليها، والبكر تُستأذَن في نفسها، وإذنُها صُماتُها**»، وهو حجة عليكم. وتركتم ما في «الصحيحين»[2] من حديث أبي هريرة يرفعه: «**لا تُنكَح الأيِّمُ حتّى تُستأمَر، ولا البكرُ حتَّى تُستأذن**». وفيهما[3] أيضًا من حديث عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، تُستأمَر النساءُ في أبضاعهن؟ قال: «**نعم**». قلت: فإن البكر تُستأذَن، فتستحيي. قال: «**إذنها صُماتها**». فنهى أن تُنكَح بدون استئذانها، وأمر بذلك، وأخبَر أنه هو شرعه وحكمه. فاتفق على ذلك أمرُه، ونهيُه، وخبرُه. وهو محض القياس والميزان.

فصل

وقالت الشافعية والحنابلة[4] والحنفية: لا يصحُّ بيعُ المقاثئ والمباطخ والباذنجان إلا لقطةً لقطةً[5]، ولم يجعلوا المعدوم تبعًا للموجود مع شدة الحاجة إلى ذلك، وجعلوا المعدومَ منزَّلًا منزلةَ الموجود في منافع الإجارة للحاجة إلى ذلك. وهذا مثلُه من كلِّ وجه، لأنه يستخلف كما تستخلف المنافع، وما يقدَّر من عروض الخطر له فهو مشترك بينه وبين المنافع. وقد جوَّزوا بيع الثمرة إذا بدا الصلاح في واحدة منها، ومعلوم [١٨٧/أ] أن بقية

---

(١) برقم (١٤٢١).

(٢) البخاري (٥١٣٦) ومسلم (١٤١٩).

(٣) البخاري (٥١٣٧) ومسلم (١٤٢٠).

(٤) س، ت، ع: «الحنابلة والشافعية»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) في النسخ المطبوعة: «لقطة» مرة واحدة.

الأجزاء معدومة، فجاز بيعها تبعًا للموجود. فإن فرَّقوا بأن هذه أجزاء متصلة، وتلك أعيان منفصلة، فهو فرق فاسد من وجهين: أحدهما: أن هذا لا تأثير له البتة.

الثاني: أن [من][1] الثمرة التي بدا صلاحها ما يخرج أثمارًا[2] متعددةً كالتوت والتين، فهو كالبطيخ والباذنجان من كلِّ وجه. فالتفريق خروج عن القياس والمصلحة وإلزامٌ بما لا يُقدَر عليه إلا بأعظم كلفة ومشقة. وفيه مفسدة عظيمة يردُّها القياس، فإن اللقطة لا ضابط لها، فإنه يكون في المَقثأة الكبارُ والصغار وبين ذلك، فالمشتري يريد استقصاءها، والبائع يمنعه من أخذِ الصغار، فيقع بينهما [من][3] التنازع والاختلاف والتشاحن ما لا تأتي به شريعة. فأين هذه المفسدة العظيمة ـ التي هي منشأ النزاع التي مَن تأمَّلَ مقاصدَ الشريعة علِمَ قصدَ الشارع لإبطالها وإعدامها ـ إلى المفسدة اليسيرة التي في جَعلِ ما لم يوجد تبعًا لما وُجِد، لما فيه من المصلحة؟ وقد اعتبرها الشارع، ولم يأتِ عنه حرف واحد أنه نهَى عن بيع المعدوم[4]. وإنما نهى عن بيع الغَرر[5]، والغرر شيء، وهذا شيء. ولا يسمَّى هذا البيع غررًا، لا لغةً ولا عرفًا ولا شرعًا.

---

(١) ما بين الحاصرتين زيادة من النسخ المطبوعة.

(٢) في جميع النسخ الخطية: «أثمامًا»، ولعله سبق قلم، والمثبت من النسخ المطبوعة.

(٣) ما بين الحاصرتين زيادة من النسخ المطبوعة.

(٤) سيأتي الكلام على بيع المعدوم، وانظر: «زاد المعاد» (٥/ ٧١٦).

(٥) انظر في بيع الغرر: «زاد المعاد» (٥/ ٧٢٥).

فصل

وقالت الشافعية والحنفية والمالكية[1]: إذا شرطت الزوجة أن لا يُخرجها الزوجُ من بلدها أو دارها أو أن لا يتزوَّج عليها ولا يتسرَّى فهو شرط باطل. فتركوا محضَ القياس، بل قياسَ الأولى، فإنهم قالوا: لو شرطت في المهر تأجيلًا، أو غيرَ نقد [١٨٧/ ب] البلد، أو زيادةً على مهر المثل= لزم الوفاءُ بالشرط. وأين[2] المقصود الذي لها في الشرط الأول إلى المقصود الذي في هذا الشرط؟ وأين فواته إلى فواته؟

وكذلك من قال منهم: لو شرط أن تكون جميلة شابة سوية، فبانت عجوزًا شمطاء قبيحة المنظر= أنه لا فسخ لأحدهما بفوات شرطه؛ حتى إذا فات درهم واحد من الصداق، فلها الفسخ بفواته قبل الدخول. فإن استوفى المعقود عليه، ودخل بها، وقضى وطره منها، ثم فات الصداق جميعه، ولم تظفر منه بحبة واحدة= فلا فسخ لها. وقستم الشرط الذي دخلت عليه على شرط أن لا يؤويها[3] ولا ينفق عليها ولا يطأها ولا ينفق على أولاده منها ونحو ذلك، مما هو من أفسد القياس الذي فرَّقت الشريعة بين ما هو أحقُّ بالوفاء منه وبين ما لا يجوز الوفاء به. فجمعتم[4] بين ما فرَّق الشرع والقياس[5] بينهما، وألحقتم

---

(١) ع: «الحنفية والمالكية والشافعية». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) ع: «فأين». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) ح، ف: «يورثها». والكلمة غير محررة في ت، د. والمثبت من س، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) ع: «وجمعتم»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) ع: «القياس والشرع».

أحدهما بالآخر. وقد جعل النبيُّ ﷺ الوفاء بشروط النكاح التي[1] يستحلّ بها الزوجُ فرج امرأته أولى من الوفاء بسائر الشروط على الإطلاق[2]، فجعلتموها أنتم دون سائر الشروط وأحقَّها بعدم الوفاء!

وجعلتم الوفاء بشرط الواقف المخالف لمقصود الشارع كترك النكاح، وكشرط الصلاة في المكان الذي شرط فيه الصلاة، وإن كان وحده وإلى جانبه المسجد الأعظم وجماعة المسلمين. وقد ألغى الشارعُ هذا الشرط في النذر الذي هو قربة محضة [١٨٨/ أ] وطاعة، فلا تتعيَّن عنده بقعة عيَّنها الناذر للصلاة إلا المساجد الثلاثة، وقد شرط الناذرُ في نذره تعيينه، فألغاه الشارع لفضيلة غيره عليه أو مساواته له= فكيف يكون شرطُ الواقف الذي غيرُه أفضلُ منه وأحبُّ إلى الله ورسوله لازمًا يجب الوفاء به؟ وتعيين الصلاة في مكان معيَّن لم يرغب الشارع فيه ليس بقربة، وما ليس بقربة لا يجب الوفاء به في النذر، ولا يصح اشتراطه في الوقف.

فإن قلتم: الواقف لم يُخرج ماله إلا على وجه معيَّن، فلزم اتباع ما عيَّنه في الوقف[3] من ذلك الوجه، والناذرُ قصَد القربة، والقُرَبُ متساوية في المساجد غير الثلاثة، فتعيينُ[4] بعضِها لغو.

قيل: فهذا[5] الفرق بعينه يوجب عليكم إلغاء ما لا قربة فيه من شروط

(١) في النسخ الخطية: «الذي»، وهو سهو.

(٢) كما في حديث عقبة بن عامر الذي أخرجه البخاري (٢٧٢١، ٥١٥١) ومسلم (١٤١٨).

(٣) «في الوقف» من ع.

(٤) في النسخ المطبوعة: «فتعين».

(٥) ع: «هذا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

الواقفين، واعتبار ما فيه قربة. فإن الواقف إنما مقصوده بالوقف التقرُّبُ إلى الله، فتقرُّبه بوقفه كتقرُّبه بنذره، فإن العاقل لا يبذل ماله إلا لما فيه مصلحة عاجلة أو آجلة. والمرء في حياته قد يبذل ماله في أغراضه مباحة كانت أو غيرها، وقد يبذله فيما يقرِّبه إلى الله. وأما بعد مماته فإنما يبذله فيما يظن أنه يقرِّبه[١] إلى الله. ولو قيل له: «إن هذا المصرف لا يقرِّب إلى الله» أو «إن غيرَه أفضلُ وأحبُّ إلى الله منه وأعظم أجرًا» لبادر إليه. ولا ريب أن العاقل إذا قيل له: «إذا بذلتَ مالك في مقابلة هذا الشرط[٢] حصل لك أجر واحد، وإن تركتَه حصل لك أجران»، فإنه يختار ما فيه الأجر الزائد. فكيف إذا قيل له: «إن [١٨٨/ ب] هذا لا أجر فيه البتة»؟ فكيف إذا قيل: «إنه مخالفٌ لمقصود الشارع، مضادٌّ له، يكرهه الله ورسوله»؟

وهذا كشرط العزوبيَّة[٣] مثلًا وتركِ النكاح، فإنه شرطٌ لترك واجبٍ أو سنّةٍ أفضل من صلاة النافلة وصومها أو سنة دون الصلاة والصوم، فكيف يلزم الوفاءُ بشرط تركِ الواجبات والسنن اتباعًا لشرط الواقف، وتركُ شرط الله ورسوله الذي قضاؤه أحقُّ وشرطه أوثق؟

يوضِّحه أنه لو شرَط في وقفه أن يكون على الأغنياء دون الفقراء كان

---

(١) ع: «تقرب». وفي النسخ المطبوعة: «يقرب».

(٢) ع: «هذه الشروط»، وكذا في المطبوع. والصواب ما أثبت من النسخ الأخرى، وكذا في الطبعات السابقة.

(٣) كذا وردت الكلمة في جميع النسخ، وستأتي مرة أخرى في هذا الكتاب. ولم تنص عليها كتب اللغة، وورودها عند ابن القيم يدل على أنها ليست من مولَّدات عهدنا هذا.

شرطًا باطلًا عند جمهور الفقهاء. قال أبو المعالي الجويني[1]: ومعظم أصحابنا قطعوا بالبطلان[2]. هذا مع أن وصف الغنى وصف مباح، ونعمة من الله، وصاحبه إذا كان شاكرًا فهو أفضل من الفقير مع صبره، عند طائفة كثيرة من الفقهاء والصوفية[3]. فكيف يُلغَى هذا الشرط، ويصحُّ شرطُ الترهُّب في الإسلام الذي أبطله النبيُّ ﷺ بقوله: «**لا رهبانية في الإسلام**»[4].

---

(١) بعده في ع: «وهو إمام الحرمين رحمه الله»، وكذا في النسخ المطبوعة. والظاهر أنها كانت حاشية في بعض النسخ، فدخلت في المتن.

(٢) الذي في «نهاية المطلب» (٨/ ٣٦٨): «فلو وقف على الأغنياء شيئًا فقد اضطرب أصحابنا فيه. فمنهم من أبطل الوقف، ومنهم من صححه».

(٣) انظر في هذه المسألة: «عدة الصابرين» (ص٣٣٨- ٥٢٢) و«مدارج السالكين» (٢/ ٤١٣- ٤١٤) و«طريق الهجرتين» (٢/ ٥٧٦- ٥٧٧).

(٤) قال ابن حجر في «فتح الباري» (٩/ ١١١): «لم أره بهذا اللفظ، لكن في حديث سعد بن أبي وقاص عند الطبراني: «إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة»». كذا قال، وإنما رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥٥١٩) من حديث سعيد بن العاص رضي الله عنه مرفوعًا، وسنده ضعيف واهٍ. أما حديث سعد رضي الله عنه؛ فلفظه عند الدارمي (٢٢١٥): «إني لم أُومَرْ بالرهبانية». وورد معناه فيما رواه عبد الرزاق (١٢٥٩١) ــ وعنه أحمد (٢٥٨٩٣) ــ من مُرْسَلِ عروة بن الزبير، وقد سقط ذكرُه في نسخة «معجم الصحابة» لأبي القاسم البغوي (٢٥٠٦)، ويُستدرَك من أصلَيْه («المصنَّف» و«المسند»)، ومِنْ فرعِه «ذم الكلام» لأبي إسماعيل الهروي (٤٤٩). ولا يُلتفَتُ إلى السند المزبور في «المصنف» لعبد الرزاق (١٠٣٧٥)؛ فإنه تخليطٌ بَيِّنٌ، راج بعضُه على ابن حبان (٤٦٥٨). وورد معناه أيضًا فيما رواه الروياني في «المسند» (١٢٧٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٧٧١٥) من حديث أبي أمامة، وسندُه واهٍ جدًّا، آفتُه عفير بن معدان.

ورواه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٣٦٧)، وأبو القاسم البغوي في «معجم الصحابة» =

يوضِّحه أنَّ مَن شرَط التعزُّبَ فإنما قصد أن تركَه[1] أفضلُ وأحبُّ إلى الله، فقصد أن يتعبَّد الموقوفُ عليه بتركه. وهذا هو الذي تبرَّأ النبيُّ ﷺ منه بعينه فقال: «من رغب عن سنتي فليس مني»[2]. وكان قصدُ أولئك الصحابة هو قصد هؤلاء الواقفين بعينه سواء، فإنهم قصدوا تربية[3] أنفسهم على العبادةِ وتركِ النكاح الذي يشغلهم، تقرُّبًا إلى الله بتركه، فقال النبي صلى الله [١٨٩/ أ] عليه وسلم فيهم ما قال، وأخبر أنه من رغب عن سنته فليس منه. وهذا في غاية الظهور، فكيف يحِلُّ الإلزام بترك شيءٍ قد أخبر به النبيُّ ﷺ أنَّ من رغب عنه فليس منه؟ هذا مما لا تحتمله الشريعة بوجه.

فالصواب الذي لا تسوِّغ الشريعةُ غيرَه: عرضُ شروط الواقفين على كتاب الله وعلى شرطه، فما وافق كتابَه وشرطَه فهو صحيح، وما خالفه كان شرطًا باطلًا مردودًا، ولو كان مائة شرط[4]. وليس ذلك بأعظم من ردِّ حكمِ

= (٢٥٠٧)، ومحمد بن علي الترمذي الصوفي في «نوادر الأصول» (١٦٠٩) من مرسل أبي قلابة الجرمي. ورواه أبو الشيخ في «طبقات المحدثين بأصبهان» (٣/ ٥٠٠)، وأبو نعيم الأصبهاني في «ذكر أخبار أصبهان» (٢/ ٢١٥) من حديث أبي هريرة مرفوعا، وآفته محمد بن حميد الرازي.

(١) كذا في النسخ، يعني: ترك النكاح.

(٢) رواه البخاري (٥٠٦٣) ومسلم (١٤٠١) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ت، ع: «ترفية»، وكذا في ح دون إعجام. وفي س: «ترفيه» بالهاء. وكذا في النسخ المطبوعة بالتاء أو الهاء. ووضع ناسخ ف علامة «ظ» على الكلمة في النسخة، وكتب في طرَّتها «تربية» مع علامة «ظ» أيضًا. وما اقترحه أقرب، وإن كان المؤلف يستعمل في هذا السياق كلمة «التوطين». انظر مثلًا: «أحكام أهل الذمة» (٢/ ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٥) و«الفوائد» (ص١٩٩) و«إغاثة اللهفان» (١/ ١١٣).

(٤) كما في البخاري (٢١٥٥) ومسلم (١٥٠٤/ ٨) وغيرهما.

الحاكم إذا خالف حكمَ الله ورسوله، ومن ردِّ فتوى المفتي. وقد نصَّ الله سبحانه على ردِّ وصية الجانف في وصيته والآثم فيها، مع أن الوصية تصحُّ في غير قربة، وهي أوسع من الوقف. وقد صرَّح صاحبُ الشرع بردِّ كلِّ عمل ليس عليه أمره، فهذا الشرط مردود بنصِّ رسول الله ﷺ، فلا يحِلُّ لأحد أن يقبله ويعتبره ويصحِّحه.

ثم كيف يوجبون الوفاء بالشروط التي إنما أخرج الواقفُ مالَه لمن قام بها وإن لم تكن قربةً، ولا للواقفين فيها غرض صحيح، وإنما غرضُهم ما يقرِّبهم إلى الله= ولا يوجبون الوفاء بالشروط التي إنما بذلت المرأة بُضْعَها للزوج بشرط وفائه لها بها، ولها فيها أصحُّ غرض ومقصود، وهي أحقُّ من كلِّ شرط يجب الوفاءُ به بنصِّ رسول الله ﷺ؟ وهل هذا إلا خروج عن محض القياس والسنة؟

ثم من العجب العجاب: قولُ من يقول: إن شروط الواقف كنصوص الشارع. ونحن نبرأ إلى الله من هذا القول، ونعتذر إليه سبحانه[1] مما [١٨٩/ ب] جاء به قائله، ولا نعدل بنصوص الشارع غيرَها أبدًا. وإنَّ أحسنَ الظنِّ بقائل هذا القول حملُ كلامه على أنها كنصوص الشارع في الدلالة، وتخصيصِ عامِّها بخاصِّها، وحَمْلِ مطلقها على مقيدها، واعتبارِ مفهومها كما يُعتبر منطوقُها. وأمّا أن تكون كنصوصه في وجوب الاتباع وتأثيم مَن أخلَّ بشيء فيها[2]، فلا يُظَنُّ ذلك بمن له نسبةٌ ما إلى العلم. فإذا كان حكمُ

(١) «إليه سبحانه» ساقط من النسخ المطبوعة.

(٢) ع: «منها»، وكذا في النسخ المطبوعة.

الحاكم ليس كنصِّ الشارع، بل يُرَدُّ ما خالف حكمَ الله ورسوله[1]، فشرطُ الواقف إذا كان كذلك كان أولى بالردِّ والإبطال. فقد ظهر تناقضُهم في شروط الواقفين وشروط الزوجات، وخروجُهم فيها عن موجَب القياس الصحيح والسنة. وبالله التوفيق.

يوضِّح ذلك أن النبيَّ ﷺ كان إذا قسَم يعطي الآهلَ حظَّين، والعزبَ حظًّا[2]. وقال: «**ثلاثةٌ حقٌّ على الله عَوْنُهم**»، ذكر منهم الناكحَ يريد العفاف[3]. ومصحِّحو هذا الشرط عكسوا مقصوده، فقالوا: نعطيه ما دام عَزَبًا، فإذا تزوَّج لم يستحقَّ شيئًا. ولا يحِلُّ لنا أن نعينه، لأنه ترك القيامَ بشرط الواقف وإن كان قد فعل ما هو أحبُّ إلى الله ورسوله. فالوفاءُ بشرط الواقف المتضمِّن لترك الواجب أو السنة المقدَّمة على فضل الصوم والصلاة[4] لا يحِلُّ مخالفته، ومتى[5] خالفه كان آثمًا عاصيًا[6]؛ حتَّى إذا خالف الأحبَّ إلى الله ورسوله والأرضى[7] له كان

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «من ذلك».

(٢) رواه أحمد (٢٣٩٨٦، ٢٤٠٠٤)، وأبو داود (٢٩٥٣) من حديث عوف بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه ابن حبان (٦١٣١)، والحاكم (٢/ ١٤٠ – ١٤١).

(٣) رواه الترمذي (١٦٥٥) ـ وحسّنه ـ، وابن ماجه (٢٥١٨)، والنسائي في «المجتبى» (٣١٢٠، ٣٢١٨)، وفي «السنن الكبرى» (٤٣١٣، ٤٩٩٥، ٥٣٠٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وصححه ابن حبان (٧٨٦)، والحاكم (٢/ ١٦٠، ٢١٧). ويُنظر: «العلل» للدارقطني (١٠/ ٣٥٠ – ٣٥١).

(٤) في النسخ المطبوعة: «أو الصلاة».

(٥) ع: «ومن»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٦) ع: «عاصيًا آثمًا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٧) في النسخ المطبوعة: «وخالف الأرضى»، بزيادة «خالف»!

بارًّا مُثابًا قائمًا بالواجب عليه!

يوضِّح بطلانَ هذا الشرط وأمثاله من الشروط المخالفة لشرع الله ورسوله [١٩٠/أ] أنكم قلتم: كلُّ شرط يخالف مقصود العقد فهو باطل، حتى أبطلتم بذلك شرط دار الزوجة أو بلدها، وأبطلتم اشتراطَ انتفاعِ البائع[1] بالمبيع مدة معلومة، وأبطلتم اشتراط الخيار فوق ثلاث[2]، وأبطلتم اشتراط نفع البائع في المبيع، ونحو ذلك من الشروط التي صحَّحها النص، والآثار عن الصحابة، والقياس. كما صحَّح عمر بن الخطاب[3]، وسعد بن أبي وقاص، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان[4] اشتراطَ المرأة دارها أو بلدها، أو أن لا يتزوَّج عليها، ودلَّت السنّة على أن الوفاء به أحقُّ من الوفاء بكلِّ شرط. وكما صحَّحت السنة اشتراطَ انتفاع البائع بالمبيع مدة معلومة، فأبطلتم ذلك، وقلتم: يخالف مقتضى العقد، وصحَّحتم الشروط المخالفة[5] لعقد الوقف، إذ هو

---

(١) في النسخ المطبوعة: «اشتراط البائع الانتفاع»، ولعله تصرف من بعض الناشرين.

(٢) ع: «بعد ثلاثة»، وكذا في المطبوع. وفي الطبعات السابقة: «فوق ثلاثة».

(٣) علَّقه البخاري عن عمر في كتاب الشروط، باب الشروط في المهر؛ وكتاب النكاح، باب الشروط في النكاح. ورواه موصولًا عبد الرزاق (١٠٦٠٨، ١٠٦١٠، ١٠٦١١)، وسعيد بن منصور (٦٦٢، ٦٦٣)، وابن أبي شيبة (١٦٧٠٦، ١٦٧٠٧)، والبيهقي (٧/ ٢٤٩). وفي الموضع الأول عند عبد الرزاق سقط أو تعليق في سنده.

(٤) أثر عمرو بن العاص ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا رواه عبد الرزاق (١٠٦١٢)، وسعيد بن منصور (٦٦٤)، وابن أبي شيبة (١٦٧٠٩). وأثر سعد بن أبي وقاص رواه ابن أبي الدنيا في «المحتضرين» (٢٥٦) ومن طريقه ابن عبد البرّ في «التمهيد» (١٨/ ١٦٨-١٦٩). وانظر: «إغاثة اللهفان» (٢/ ٦٩٤).

(٥) في النسخ المطبوعة هنا زيادة: «بمقتضى عقد الوقف».

عقدُ قربة مقتضاه التقرُّب إلى الله، ولا ريب أن شرط ما يخالف القربة يناقضه مناقضة صريحة. فإذا شرط عليه الصلاةَ في مكان لا يصلِّي فيه إلا هو وحده، أو واحد بعد واحد أو اثنان، فعدولُه عن الصلاة في المسجد الأعظم الذي يجتمع فيه جماعة المسلمين مع قِدَمِه وكثرة جماعته، فيتعدَّاه إلى مكانٍ أقلَّ جماعةً، وأنقصَ فضيلةً، وأقلَّ أجرًا، اتباعًا لشرط الواقف المخالف لمقتضى عقد الوقف= خروجٌ عن محض القياس. وبالله التوفيق.

يوضِّحه أن المسلمين مجمعون على أن العبادة في المساجد من الذكر والصلاة وقراءة القرآن أفضل منها عند القبور. فإذا منعتم فعلَها في بيوت الله، وأوجبتم على الموقوف عليه فعلَها بين [١٩٠/ ب] المقابر إن أراد أن يتناول الوقف، وإلّا تناوَلَه[١] حرامًا= كنتم قد ألزمتموه بترك الأحبِّ إلى الله الأنفَعِ للعبد، والعدولِ إلى الأبغَض[٢] المفضول أو المنهيِّ عنه، مع مخالفته لقصدِ الشارع تفصيلًا، وقصدِ الواقف إجمالًا، فإنه إنما يقصد الأرضى لله والأحبَّ إليه، ولمَّا كان في ظنه أن هذا أرضى لله اشترطه. فنحن نظرنا إلى مقصوده ومقصود الشارع، وأنتم نظرتم إلى مجرَّد لفظه، سواء وافق رضى الله[٣] ورسوله ومقصودَه في نفسه أم[٤] لا.

---

(١) كذا في النسخ الخطية. وفي طرّة ع: «يكون» مع علامة «ظ» فوقها. وذلك لقراءة الكاتب «تناوُلُه» مصدرًا. ومن هنا أيضًا جاء في النسخ المطبوعة: «كان تناوُلُه».

(٢) ت: «الأنقص»، وكذا في النسخ المطبوعة. وفي ع: «بعض». والصواب ما أثبت من غيرهما، وهو المقابل لقوله: «الأحب إلى الله».

(٣) ت: «سواء كان موافقًا لرضى الله».

(٤) ع: «أو»، وكذا في النسخ المطبوعة.

ثـم لا يمكـنكم طـرد ذلـك أبـدًا، فإنـه لـو شـرَط أن يـصلِّـي وحـده، حتـى لا يخـالط النـاس، بـل يتـوفَّر عـلى الخلـوة والـذكر؛ أو شـرَط أن لا يـشتغل بـالعلم والفقـه ليتـوفَّر عـلى قـراءة القـرآن وصـلاة الليـل وصـيام النهـار، أو شرط عـلى الفقهاء أن لا يجاهـدوا في سـبيل الله، ولا يـصوموا تطوعًـا، ولا يـصلُّوا النوافـل، وأمثال ذلك= فهـل يمكـنكم تـصحيح هـذه الـشروط؟ فـإن أبطلتموهـا ففعـلُ[1] النكـاح أفـضل مـن بعـضها، أو مـساوٍ لـه في أصـل القربـة. وفعـلُ الـصلاة في المـسجد الأعظـم العتيـق الأكثـر جماعـة أفـضل. وذكـرُ الله وقـراءة القـرآن في المـسجد أفـضل منـه بـين القبـور. فكيـف تُلزمـون بهـذه الـشروط المفـضولة، وتُبطلون تلك[2]؟ فما هو الفارق بين ما يصح من الشروط وما لا يصح؟

ثـم لـو شرط المبيـتَ في المكـان الموقـوف ولـم يـشرط[3] التعـزُّبَ، فـأبحتم لـه التـزوجَ، فطالبتـه الزوجـةُ بحقِّهـا مـن المبيـت، وطـالبتموه بـشرط الواقف منه، فكيف تقسمونه بينهما؟ أم مـاذا تقـدِّمون: مـا أوجبـه الله ورسـوله من المبيت والقَسْم للزوجة [١٩١/أ] مع ما فيه من مصلحة الزوجين، وصـيانة المرأة وحفظها، وحصولِ الإيواء المطلوب من النكاح؛ أم ما شرطه الواقف، وتجعلون شرطَـه أحـقَّ، والوفـاءَ بـه ألـزم؟ أم تمنعونـه مـن النكـاح، والـشارعُ والواقـفُ لم يمنعـاه منـه؟ فـالحقُّ أن مبيتـه عنـد أهلـه إن كـان أحـبَّ إلى الله ورسوله جاز له، بل استُحِبَّ تركُ شرط الواقف لأجله، ولم يمنعه فعلُ مـا[4]

(١) في النسخ المطبوعة: «فعقد».

(٢) ع: «ذلك»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) ع: «يشترط»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) ع: «وأما منعه ما»، وفي طرتها: «في الأصل: ولم يمنعه». والظاهر أن ناسخها حاول إقامة النص دون جدوى.

يحبُّه الله ورسوله من تناول الوقف. وهو تركُ ما يحبه الله ورسوله[1]، بل تركُ ما أوجبه سببًا لاستحقاق الوقف[2]؛ فلا نصَّ، ولا قياس، ولا مصلحة للواقف ولا للموقوف عليه، ولا مرضاة لله[3] ورسوله.

والمقصود: بيانُ بعض ما في الرأي والقياس من التناقض والاختلاف الذي يبيِّن أنه من[4] عند غير الله، لأن ما كان من عنده فإنه يصدِّق بعضُه بعضًا، ولا يخالف بعضُه بعضًا. وبالله التوفيق.

فصل

وقالت الشافعية والمالكية والحنفية[5] ومتأخرو أصحاب أحمد: إنه لا قصاص في اللطمة والضربة، وإنما فيه التعزير، وحكى بعض المتأخرين في ذلك الإجماع. وخرجوا عن محض القياس، وموجَب النصوص، وإجماع الصحابة؛ فإنَّ ضمان النفوس والأموال مبناه على العدل، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ

---

(١) «من تناول الوقف...» إلى هنا ساقط من ت، ع. و«وهو تركُ... رسوله» ساقط من النسخ المطبوعة.

(٢) كذا وقعت العبارة في س، ح، ف. وفيها خلل، ويمكن إقامتها بأن نقول: «أما أن يكون تركُ ما يحبُّه الله ورسوله، بل تركُ...».

(٣) ت: «يرضاه الله».

(٤) في النسخ المطبوعة: «الذي هو من».

(٥) ع: «وقالت الحنفية والمالكية والشافعية»، كأن ناسخها أو غيره من قبل رتَّبهم. وفي النسخ المطبوعة: «الحنفية والشافعية والمالكية».

﴿عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]. فأمَر بالمماثلة في العقوبة والقصاص، فيجب اعتبارها بحسب الإمكان، والأمثل هو المأمور به. فهذا الملطوم المضروب قد اعتُدِي عليه، فالواجب أن يفعل بالمعتدي كما [١٩١/ ب] فَعَل[١]. فإن لم يمكن كان الواجب ما هو الأقرب والأمثل، وسقط ما عجز عنه العبد من المساواة من كلِّ وجه. ولا ريب أنَّ لطمةً بلطمةٍ وضربةً بضربةٍ في محلِّها[٢] بالآلة التي لطمه بها أو بمثلها أقرَبُ إلى المماثلة المأمور بها حسًّا وشرعًا، من تعزيره[٣] بغير جنس اعتدائه وقدره وصفته. وهذا هو هدْيُ رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين، ومحضُ القياس. وهو منصوص الإمام أحمد[٤]، ومن خالفه في ذلك من أصحابه فقد خرج عن نصِّ مذهبه وأصوله، كما خرج عن محض القياس والميزان.

قال إبراهيم بن يعقوب الجُوزجاني في كتاب «المترجَم»[٥] له: بابٌ في القصاص من اللطمة والضربة: حدثني إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد بن حنبل عن القصاص من اللطمة والضربة، فقال: «عليه القود من

---

(١) يعني: كما فعل المعتدي. وفي النسخ المطبوعة بعده زيادة: «به».
(٢) في النسخ المطبوعة: «محلّهما».
(٣) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «بها».
(٤) في «تهذيب السنن» للمصنف (٣/ ١٢٩) أن الإمام أحمد نصَّ عليه في رواية الشالنجي وغيره. وانظر: «جامع المسائل» (٢/ ٢٦٠).
(٥) في النسخ المطبوعة: «كتابه المترجم»، ولا يستقيم ذلك مع قوله: «له». وقد أحال المصنف على الكتاب المذكور في «تهذيب السنن» أيضًا.

اللطمة والضربة». وبه قال أبو داود وأبو خيثمة وابن أبي شيبة. قال[1] إبراهيم الجوزجاني: «وبه أقول، لما حدثنا شَبَابة بن سوَّار، ثنا شعبة، عن يحيى بن الحصين قال: سمعت طارق بن شهاب يقول: لطَم أبو بكر رجلًا يومًا لطمةً، فقال له: اقتَصَّ، فعفا الرجل[2].

ثنا شبابة، أنا شعبة، عن مخارق قال: سمعت طارقًا يقول: لطم ابنُ أخٍ لخالد بن الوليد رجلًا من مراد، فأقاده خالد منه[3].

حدثني ابن نمير[4]، ثنا أبو بكر بن عياش قال: سمعت الأعمش عن كميل بن زياد قال: لطمني عثمان، ثم أقادني، فعفوتُ[5].

حدثني ابن الأصفهاني، ثنا عبد السلام بن حرب، عن ناجية، عن عمِّه يزيد بن عربي قال: رأيتُ عليًّا أقاد من لطمة[6].

---

(١) في النسخ المطبوعة: «وقال»، والواو مقحمة.

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٢٨٥٩١) ـ ومن طريقه ابن المنذر في «الأوسط» (١٣/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦) ـ عن شبابة به. وسنده صحيح. ورواه حميد بن زنجويه في «الأموال» (٩٠٣)، والطحاوي في «بيان المشكل» (٩/ ١٥٠، ١٥٠ ـ ١٥١) من طرق أخرى عن شعبة به.

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٢٨٥٨٥، ٢٨٥٨٦)، وابن المنذر في «الأوسط» (١٣/ ٣٠٧)، والبيهقي (٨/ ٦٥). ويُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٨٠٣٠).

(٤) ما عدا س، ع: «ابن بهز». وفي النسخ المطبوعة: «أبو بهز». ولعله محمد بن عبد الله بن نمير، وهو ممن يروي عن أبي بكر بن عياش. انظر: «تهذيب الكمال» (٣٣/ ١٣٢).

(٥) روى ابن المنذر في «الأوسط» (١٣/ ٣٠٦) من طريق يحيى بن عبد الحميد (وهو الحماني)، عن أبي بكر، عن الأعمش، عن(كميل) بن زياد أن عثمان أقاد من لطمة.

(٦) رواه ابن جرير في «التاريخ» (٥/ ١٥٦ ـ ١٥٧) من طريق عبد السلام بن حرب به =

ثنا الحميدي، ثنا سفيان، ثنا عبد الله [١٩٢/أ] بن إسماعيل بن دينار[1]، ابن أخي عمرو بن دينار[2] أن ابن الزبير أقاد من لطمة.

= ضمن خبر طويل، لكن وقع فيه: يزيد بن عدي. وقد خُولف فيه عبد السلام؛ فقد رواه ابن أبي شيبة (٢٨٥٨٤) ـ ومن طريقه ابن المنذر في «الأوسط» (١٣/ ٣٠٦) ـ عن عبد الله بن عبد الملك المسعودي، عن ناجية أبي الحسن، عن أبيه به. ورواه ابن جرير في «التاريخ» (٥/ ١٥٧) من طريق عثمان بن عبد الرحمن الأصبهاني، عن المسعودي (كذا أطلق!)، عن ناجية به.
ورواه الخطيب في «تلخيص المتشابه» (١/ ٢٥٩) من طريق أخرى عن يزيد بن عربي به.

(١) في النسخ الخطية والمطبوعة: «زياد»، تحريف.

(٢) كذا، والظاهر أن نظر الناسخ انتقل، فأسقط (عمرو بن دينار). وقد رواه يعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٧٤٤) ـ ومن طريقه البيهقي (٨/ ٦٥) ـ عن أبي بكر الحميدي، عن سفيان، عن ابن أخي عمرو، عن عمرو... ولم تتّضح كلمة (لطمة)، فأُثْبِتَ في المطبوع من «المعرفة والتاريخ» بدلها: «المسلم»! وتابع الحميديَّ على إثبات ابن أخي عمرو: عليُّ ابنُ المديني ومن طريقه رواه الدارقطني في «المؤتلف والمختلف» (٤/ ٢٢٥٦)، وعبد الجبار بن العلاء العطار، ومن طريقه رواه ابن المنذر في «الأوسط» (١٣/ ٣٠٧).
أما ابن أبي شيبة، فرواه (٢٨٥٨٩) هو ومسدد في «المسند» [كما في «إتحاف الخيرة المهرة» للبوصيري (٣٤٠١)، و«المطالب العالية» لابن حجر (١٨٨٥)]، ويحيى بن الربيع ـ ومن طريقه البيهقي (٨/ ٦٥) ـ، وعلي بن حرب في «الجزء الثاني من حديثه عن ابن عيينة»، وعلي بن محمد المدائني، كما في «أنساب الأشراف» للبلاذري (٦/ ٣٥١) = خمستُهم عن سفيان، عن عمرو.
وقد استشكل البيهقي هذا الوجه، وكأنه يرى أنه قد سُلِكَ فيه طريق الجادّة بإسقاط (ابن أخي عمرو)! لكن قد رواه ابن المنذر في «الأوسط» (١٣/ ٣٠٧) من طريق ابن أبي شيبة، ونقل قوله: «وهذا مما لم يسمعه ابن عيينة من عمرو».

ثنا يزيد بن هارون، أنا الجُرَيري، عن أبي نضرة، عن أبي فراس قال: خطبنا عمر، فقال: إني لم أبعث عُمَّالي عليكم[1] ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم. ولكن إنما بعثتُهم ليبلِّغوكم دينكم وسنة نبيكم، ويقسِموا فيكم فيئكم. فمن فُعِل به غير ذلك فليرفعه إليَّ، فوالذي نفسُ عمر بيده، لَأُقِصَّنَّه منه. فقام إليه عمرو بن العاص، فقال: يا أمير المؤمنين إن كان رجلٌ من المسلمين على رعية، فأدَّب بعضَ رعيته، لَتُقِصَّنَّه[2] منه؟ فقال عمر: أَنَّى[3] لا أُقِصُّه منه، وقد رأيتُ رسول الله ﷺ يُقِصُّ من نفسه؟[4].

ثنا محمد بن كثير، عن الأوزاعي، عن ابن حرملة قال: تلاحى رجلان فقال أحدهما: ألم أخنقك حتى سلَحتَ؟ فقال: بلى، ولكن لم يكن لي عليك شهود، فاشهدوا على ما قال. ثم رفعه إلى عمر بن عبد العزيز، فأرسل في ذلك إلى سعيد بن المسيِّب، فقال: يخنُقه كما خنَقه حتى يُحدِث، أو يفتدي منه. فافتدى منه بأربعين بعيرًا. فقال ابن كثير: أحسبه ذكره عن عثمان[5].

---

(١) في النسخ المطبوعة: «إليكم».

(٢) كذا في النسخ. وقد يكون الصواب: «أتُقِصَّنَّه؟».

(٣) رسمها في س، ع: «أنا»، وهو خطأ. وفي المطبوع: «ألا أقصه».

(٤) رواه أحمد (٢٨٦)، وأبو داود (٤٥٣٧) من طريقين آخرين عن الجُرَيْرِيِّ به. وروى النسائي (٤٧٧٧) الجملة الأخيرة منه فقط. قال ابن المديني: «إسنادٌ بصريٌّ حسنٌ». وقال: «لا نعلم في إسناده شيئا يُطْعَنُ فيه، وأبو فراس رجل معروف من أسلم، روى عنه أبو نضرة وأبو عمران الجوني». نقله ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٤٣١ - ٤٣٢). وقد صححه الحاكم (٤/ ٤٣٩)، وأورده الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (١/ ٢١٨ - ٢١٩).

(٥) رواه عبد الرزاق (١٨٢٤٥) عن معمر ومحمد بن يحيى (وهو المأربي)، عن ابن=

ثنا الحسين بن محمد، ثنا ابن أبي ذئب، عن المطَّلب بن السائب أن رجلين من بني ليث اقتتلا، فضرب أحدهما الآخر، فكسَر أنفَه، فانكسر عظمُ كفِّ الضارب. فأقاد أبو بكر من أنف المضروب، ولم يُقِد من يد الضارب. فقال سعيد بن المسيب: كان لهذا أيضًا القود من كفِّه، قضى عثمان أنَّ كلَّ مقتتلين اقتتلا ضَمِنا ما بينهما. فأقيد منه، فدخل المسجد وهو يقول: يا عباد الله كسر ابنُ المسيِّب يدي[1].

قال الجُوزجاني: فهذا رسول الله ﷺ [١٩٢/ب] وجِلّة أصحابه، فإلى من يُركَن بعدهم؟ أو كيف يجوز خلافهم؟

قلت: وفي «السنن»[2] لأبي داود والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يقسِم قَسْمًا أقبل رجلٌ، فأكبَّ عليه، فطعنه رسولُ الله ﷺ بعُرجون كان معه، فجُرِح بوجهه[3]، فقال له رسول الله ﷺ: «**تعالَ فاستقِد**»، فقال: بل عفوتُ يا رسول الله.

= حرملة به (بنحوه مختصرًا). ويُوازَن بما في «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٨٢٢٩)، و«المحلى» لابن حزم (١٠/ ٤٥٩) من اختلافٍ في تقدير الدية. وما عند ابن أبي شيبة أصح؛ لأنه رواه عن يزيد بن هارون، عن يحيى بن سعيد الأنصاري (قاضي المدينة)، وسندُه صحيحٌ غاية.

(١) رواه ابن أبي شيبة (٢٨٢٠٩) عن شبابة، عن ابن أبي ذئب به (مختصرًا).

(٢) رواه أحمد (١١٢٢٩)، وأبو داود (٤٥٣٦)، والنسائي (٤٧٧٣، ٤٧٧٤)، وفي سنده: عَبِيدة بن مُسافع، وهو مجهول الحال، وقد قال ابن المديني: ولا أدري: سمع من أبي سعيد أم لا؟ أما ابن حبان، فقد صحّحه (٧٢٨٠).

(٣) كتب ناسخ ع: «أوجهه»، ثم ضرب هو أو بعضهم على الهمزة، وكتب في الحاشية: «به» مع علامة «ظ». وفي النسخ المطبوعة: «وجهه».

وفي «سنن النسائي»[1] وأبي داود وابن ماجه عن عائشة أن النبيَّ ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مصدِّقًا، فلاحَّه[2] رجلٌ في صدقته، فضربه أبو جهم، فشجَّه. فأتوا النبيَّ ﷺ، فقالوا: القوَدَ يا رسول الله. فقال النبيُّ ﷺ: «**لكم كذا وكذا**»، فلم يرضوا. [فقال النبي ﷺ: «**لكم كذا وكذا**»، فرَضُوا][3]. فقال النبيُّ ﷺ: «**إنِّي خاطبٌ العشيةَ على الناس، ومُخبِرهم برضاكم**». فقالوا: نعم. فخطب رسول الله ﷺ، فقال: «**إنَّ هؤلاء الليثيين[4] أَتَوني يريدون القصاص، فعرضتُ عليهم كذا وكذا، فرضُوا. أرضيتم؟**». فقالوا: لا. فهمَّ المهاجرون بهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكفُّوا عنهم، فكفُّوا[5]. ثم دعاهم، فزادهم، فقال: «**أرضيتم؟**». فقالوا: نعم. فقال: «**إني خاطبٌ على الناس، ومُخبِرهم برضاكم**» فقالوا: نعم. فخطب النبي ﷺ، فقال: «**أرضيتم؟**». قالوا: نعم.

---

(١) رواه أحمد (٢٥٩٥٨)، وأبو داود (٤٥٣٤)، والنسائي (٤٧٧٨)، وابن ماجه (٢٦٣٨)، ونقل قول محمد بن يحيى الذهلي: «تفرّد بهذا معمر، لا أعلم رواه غيرُه». يعني: تفرّد بوصله وإسناده عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، وقد خالفه يونس بن يزيد الأيلي، فرواه عن الزهري قال: بلغنا... (فذكره). رواه البيهقي (٨/ ٤٩) من طريق ابن وهب، عن يونس به. وصحح ابن حبان الحديث (٦١٩٤)، ونحا نحوَه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٦/ ١٧٠). ويُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٨٠٣٣، ١٨٠٣٤).

(٢) كذا بالحاء المهملة في النسخ و«سنن النسائي». وفي غيره: «فلاجَّه» من اللجاج. وفي النسخ المطبوعة: «فلاحاه»، ولعله إصلاح من بعض الناشرين.

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من النسخ لانتقال النظر، وقد أشير إليه في طرَّة ف.

(٤) «الليثيين» ساقط من ع والنسخ المطبوعة.

(٥) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «عنهم».

وهذا صريح في القوَد في الشجَّة. ولهذا صولحوا من القود مرة بعد مرة حتى رضُوا. ولو كان الواجب الأَرْش[1] فقط لقال لهم النبي ﷺ حين طلبوا القود: إنه لا حقَّ لكم فيه، وإنما [١٩٣/أ] حقُّكم في الأرش.

فهذه سنة رسول الله ﷺ، وهذا إجماع الصحابة، وهذا ظاهر القرآن، وهذا محض القياس. فعارض المانعون هذا كلَّه بشيء واحد، وقالوا[2]: اللطمة والضربة لا يمكن فيهما المماثلة، والقصاص لا يكون إلا مع المماثلة. ونظرُ الصحابة أكمل، وأصحّ، وأتبَع للقياس، كما هو أتبع للكتاب والسنة، فإن المماثلة من كلِّ وجه متعذِّرة، فلم يبق إلا أحد أمرين: قصاص قريب إلى المماثلة، أو تعزير بعيد منها. والأول أولى، لأن التعزير لا يُعتبَر فيه جنسُ الجناية ولا قدرُها، بل قد يعزَّر بالسوط والعصا، وقد يكون لطمه، أو ضربه بيده. فأين حرارة السوط ويبسه إلى لين اليد، وقد يزيد وينقص.

وفي العقوبة بجنس ما فعله تحرٍّ للمماثلة بحسب الإمكان، وهذا أقرب إلى العدل الذي أمر الله به، وأنزل به الكتاب والميزان. فإنه قصاص بمثل ذلك العضو في مثل المحلِّ الذي ضرَب فيه بقدره. وقد يساويه، أو يزيد قليلًا، أو ينقص قليلًا. وذلك عفوٌ لا يدخل تحت التكليف، كما لا يدخل تحت التكليف المساواةُ في الكيل والوزن من كلِّ وجه، كما قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فأمر بالعدل

---

(١) الأرش: الدية.

(٢) قارن بكلام شيخ الإسلام في «قاعدة في شمول النصوص للأحكام» ضمن «جامع المسائل» (٢/ ٢٦٠ وما بعدها)، فالمصنف صادر عنه.

المقدور، وعفا عن غير المقدور منه(١).

وأما التعزير فإنه لا يسمَّى قصاصًا، فإن لفظ القصاص يدل على المماثلة. ومنه: قصَّ الأثرَ، إذا اتبعه. وقصَّ الحديثَ، إذا أتى به على وجهه. والمقاصَّة: سقوط أحد الدَّينين بمثله جنسًا وصفةً. [١٩٣/ ب] وإنما هو تقويم للجناية، فهو قيمةٌ لغير المِثليِّ، والعدولُ إليه كالعدول إلى قيمة المتلف. وهو ضرب له بغير تلك الآلة في غير ذلك المحلِّ، وهو إما زائد وإما ناقص، ولا يكون مماثلًا ولا قريبًا من المثل. فالأول أقرب إلى القياس، والثاني تقويم للجناية بغير جنسها كبدل المتلف.

والنزاع أيضًا فيه واقع إذا لم يوجد مثلُه من كلِّ وجه، كالحيوان والعقار والآنية والثياب وكثير من المعدودات والمذروعات. فأكثر القيَّاسين(٢) من أتباع الأئمة الأربعة قالوا: الواجب في بدل ذلك عند الإتلاف: القيمة. قالوا: لأن المثل في الجنس يتعذَّر. ثم طرد أصحاب الرأي قياسَهم، فقالوا: وهذا هو الواجب في الصيد في الحرم والإحرام، إنما تجب قيمته لا مثلُه، كما لو كان مملوكًا. ثم طردوا هذا القياس في القرض، فقالوا: لا يجوز قرض ذلك، لأن موجب القرض ردُّ المثل، وهذا لا مثل له.

ومنهم من خرج عن موجب هذا القياس في الصيد، لدلالة القرآن والسنة وآثار الصحابة فضمَّنَ بمثله(٣) من النَّعم، وهو مِثلٌ مقيَّد بحسب

---

(١) وانظر في مسألة القصاص في اللطمة ونحوها: «تهذيب السنن» للمصنف (٣/ ١٢٨) وما بعدها، و«زاد المعاد» (٤/ ٧٧).

(٢) في النسخ المطبوعة: «القياسيين» كالعادة.

(٣) كذا في ع. وفي س: «يضمن مثله». وفي غيرهما: «يضمن بمثله» بإهمال حرف =

الإمكان، وإن لم يكن مِثْلًا من كلٍّ وجه. وهذا قول الجمهور منهم: مالك والشافعي وأحمد.

وهم يجوِّزون قرضَ الحيوان أيضًا كما دلَّت عليه السنة الصحيحة، فإنه قد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه استسلف بَكْرًا، وقضى جملًا رَباعِيًّا، وقال: «**إنَّ خياركم أحسنُكم قضاءً**»(١). ثم اختلفوا بعد ذلك في موجَب قرض الحيوان، هل ردُّ القيمة(٢)، أو المثل؟ على قولين، وهما في مذهب [١٩٤/أ] أحمد وغيره. والذي دلَّت عليه سنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة أنه يجب ردُّ المثل، وهذا هو المنصوص عن أحمد.

ثم اختلفوا في الغصب والإتلاف على ثلاثة أقوال، وهي في مذهب أحمد: أحدها: يُضمَن الجميع بالمثل بحسب الإمكان. والثاني: يُضمَن الجميع بالقيمة. والثالث: أن الحيوان يُضمَن بالمثل، وما عداه كالجواهر ونحوها بالقيمة. واختلفوا في الجدار يُهدَم، هل يُضمَن بقيمته، أو يعاد مثله؟ على قولين، وهما للشافعي(٣).

= المضارع. ومن هنا زاد الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد قبله: «على أنه» بين حاصرتين لإقامة السياق، ثم حذف بعض من جاء بعده الحاصرتين! وفي «جامع المسائل» (٢/ ٢٦٢): «على أن الصيد يضمن».

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٠) من حديث أبي رافع. والبكر: الفتي من الإبل. والرَّباعي منها: الذي دخل في السنة السابعة.

(٢) يعني: هل موجبه ردُّ القيمة... فالسياق واضح، ولكن زيد في النسخ المطبوعة بعد «هل»: «يجب».

(٣) انظر: «جامع المسائل» (٢/ ٢٦١).

والصحيح ما دلَّت عليه النصوص ـ وهو مقتضى القياس الصحيح، وما عداه فمناقض للنص والقياس ـ: أن[1] الجميع يُضمَن بالمثل تقريبًا. وقد نصَّ الله سبحانه على ضمان الصيد بمثله من النعم. ومعلوم أن المماثلة بين بعير وبعير أعظم من المماثلة بين النعامة والبعير، وبين شاة وشاة أعظم منها بين طير وشاة. وقد ردَّ النبيُّ ﷺ بدل البعير الذي اقترضه مثلَه دون قيمته، وردَّ عوضَ القَصْعة التي كسرتها بعضُ أزواجه قصعتَها[2] نظيرَها، وقال: «**إناء بإناء، وطعام بطعام**»[3]؛ فسوَّى بينهما في الضمان. وهذا عين العدل، ومحض القياس، وتأويل القرآن.

وقد نصَّ الإمام أحمد على هذا في «مسائل إسحاق بن منصور»[4]. قال إسحاق: قلت لأحمد: قال سفيان: من كسر شيئًا صحيحًا فقيمته صحيحًا. قال أحمد: إن كان يوجد مثلُه، فمثلُه. وإن كان لا يوجد مثلُه، فعليه قيمته.

ونصَّ عليه أحمد في رواية إسماعيل بن [١٩٤/ب] سعيد، فقال: سألتُ أحمد عن الرجل يكسر قصعةً لرجل[5]، أو عصاه، أو يشقُّ ثوبًا لرجل. قال:

---

(١) في النسخ المطبوعة: «لأن»، ولعله تصرف من بعض الناشرين.

(٢) في المطبوع: «بقصعة»، ولم يذكر مصدر ما أثبت. والصواب ما أثبتناه من النسخ الخطية، وكذا في الطبعات السابقة.

(٣) رواه أحمد (٢٥١٥٥، ٢٦٣٦٦)، وأبو داود (٣٥٦٨)، والنسائي (٣٩٥٧) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وفي سنده جسرة بنت دجاجة، قال البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٦٧): «وعند جسرة عجائب».

(٤) (٦/ ٢٨٧٢).

(٥) في النسخ المطبوعة: «الرجل».

عليه المثل في العصا والقصعة والثوب. فقلت: أرأيتَ إن كان الشَّقُّ قليلًا؟ فقال: صاحبُ الثوب مخيَّر في ذلك، قليلًا كان أو كثيرًا.

وقال في رواية إسحاق بن منصور[1]: من كسر شيئًا صحيحًا فإن كان يوجد مثله فمثله، وإن كان لا يوجد[2] مثله فعليه قيمته. فإذا كسَر الذهبَ فإنه يُصلِحه إن كان خلخالًا. وإن كان دينارًا أعطى دينارًا آخر مكانه. قال إسحاق: كما قال.

وقال في رواية موسى بن سعيد[3]: وعليه المثل في العصا والقصعة والقصبة إذا كسَر، وفي الثوب. ولا أقول في العبد والبهائم والحيوان. وصاحبُ الثوب[4] مخيَّر إن شاء شقَّ الثوب، وإن شاء مثلَه[5].

واحتجَّ في رواية ابنه عبد الله[6] بحديث أنس. فقال حميد عن أنس: إن رسول الله ﷺ كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بقصعةٍ فيها طعام، فضرَبت بيدها، فكسرت القصعة. فأخذ النبيُّ ﷺ الكِسرتين، فضمَّ إحداهما إلى الأخرى، وجعل يجمع فيها الطعام، ويقول: «غارت

(١) في الموضع السابق من «مسائله».

(٢) ع: «وإن لم يوجد».

(٣) انظر: «الروايتين والوجهين» (١/ ٤٠٩) و«الإنصاف» (٦/ ١٩٣).

(٤) ع: «الشق»، وفيما عداها: «الشيء». والصواب ما أثبت من المصدرين المذكورين والنسخ المطبوعة.

(٥) كذا في النسخ الخطية و«الإنصاف». وفي النسخ المطبوعة: «أخذ مثله»، بزيادة «أخذ»!

(٦) لم ترد الرواية في «مسائله» المطبوعة.

أمَّكم، كلوا». فأكلوا، وحبَس الرسولَ حتى جاءت قصعتها التي[1] في بيتها، فدفع القصعة إلى الرسول، وحبس المكسورةَ في بيته. والحديث في «صحيح البخاري»[2]. وعند الترمذي[3] فيه: فقال النبي ﷺ: «**طعام بطعام، وإناء** [١٩٥/أ] **بإناء**». وقال: حديث صحيح. وعند أبي داود[4] والنسائي فيه: قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله ما كفّارة ما صنعتُ؟ قال: «**إناء مثل إناء، وطعام مثل طعام**».

وهذا هو مذهبه الصحيح عنه عند ابن أبي موسى. قال في «إرشاده»[5]: «ومن استهلك لآدمي ما لا يكال ولا يوزن، فعليه مثلُه إن وجد. وقيل: عليه قيمته». وهو اختيار المحققين من أصحابه. وقضى عثمان وابن مسعود على من استهلك لرجل فُصْلانًا بفُصلانٍ مثلها[6]. وبالمِثل قضى شُريح[7]

---

(١) في النسخ المطبوعة: «قصعة التي هو»، تصرَّفوا بحذف وزيادة. والصواب ما أثبت من النسخ، وكذا الرواية في «سنن ابي داود» ولا إشكال فيها.

(٢) برقم (٥٢٢٥) من حديث أنس قصة عائشة بطولها.

(٣) برقم (١٣٥٩) من حديث أنس قصة عائشة مختصرًا.

(٤) أبو داود (٣٥٦٨) والنسائي (٣٩٥٧)، ورواه أيضًا أحمد (٢٥١٥٥، ٢٦٣٦٦) من حديث عائشة. وفي إسناده جسرة بنت دجاجة، قال البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٦٧): وعند جسرة عجائب.

(٥) (ص٢٥٥).

(٦) نقل ذلك عنهما ابن حزم في «المحلَّى» (٦/ ٤٧٨- دار الفكر». وعن عثمان نقله النووي في «المجموع شرح المهذب» (١٤/ ٢٣٤).

(٧) يُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٤٩٥٣، ١٤٩٦٥، ١٤٩٧٨)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٣٧٤٣٦)، و«المحلى» (٨/ ١٤١).

والعَنبري[1]. وقال به قتادة[2] وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي[3]؛ وهو الحق.

وليس مع من أوجب القيمة نصّ ولا إجماع ولا قياس. وليس معهم أكثر ولا أكبر من قوله ﷺ[4]: «**من أعتق شِرْكًا له في عبد، فكان له من المال ما يبلغ ثمنَ العبد، قُوِّم عليه قيمةَ عدل لا وَكْس ولا شطَط، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد**»[5]. قالوا: فأوجب النبيُّ ﷺ في إتلاف نصيب الشريك القيمةَ لا المثل، فقِسنا على هذا كلَّ حيوان، ثم عدَّيناه إلى كلِّ غيرِ مثليٍّ. قالوا: ولأن القيمة أضبط وأحصر بخلاف المثل.

قال الآخرون: أما الحديث الصحيح فعلى الرأس والعين، وسمعًا له وطاعة؛ ولكن فيما دلَّ عليه، وإلَّا فما[6] لم يدل عليه ولا أريد به فلا ينبغي أن يحمل عليه. وهذا التضمين الذي يُضمَّنه ليس من باب تضمين المتلَفات، بل هو من باب تملُّك مال الغير بقيمته، فإن نصيب الشريك يملكه المُعتِق ثم يعتِق عليه؛ فلا بد من تقدير دخوله في ملكه، ليعتِق عليه. ولا خلاف بين

---

(١) هو القاضي عبيد الله بن الحسن العنبري، من أتباع التابعين. توفي بالبصرة سنة ١٦٨. ترجمته في «أخبار القضاة» لوكيع (٢/ ٨٨). وانظر قوله بالمثل في «المجموع» للنووي (١٤/ ٢٣٤) و«المعاني البديعة» للريمي (٢/ ٣٧).

(٢) يُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٤٩٥٤)، و«المحلى» (٨/ ١٤١).

(٣) صاحب «المسند». كان من أوعية العلم. يجتهد ولا يقلِّد. قاله الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٦/ ١٠٤).

(٤) قارن بكلام شيخ الإسلام في القاعدة المذكورة المطبوعة ضمن «جامع المسائل».

(٥) أخرجه البخاري (٢٥٢٢) ومسلم (١٥٠١) من حديث ابن عمر.

(٦) في المطبوع: «فيما»، وهو خطأ.

القائلين بالسِّراية في ذلك، وأن[1] الولاء له، وإن تنازعوا: هل يسري عقيب عتقه، أو لا يعتِق حتى يؤدِّي القيمة، أو يكون موقوفًا فإذا أدَّى تبيَّنَّا[2] أنه عتَق من حين العتق؟ وهي في مذهب الشافعي. والمشهور في مذهبه ومذهب أحمد القول الأول. وفي مذهب مالك القول الثاني[3]. وعلى هذا الخلاف ينبني ما لو أعتق الشريكُ نصيبَه بعد عتق الأول. فعلى القول الأول لا يعتِق، وعلى الثاني[4] يعتِق عليه ويكون الولاء بينهما. وينبني على ذلك أيضًا إذا قال أحد الشريكين: «إذا أعتقتَ نصيبَك فنصيبي حُرٌّ». فعلى القول الأول لا يصح هذا التعليق، ويعتِق نصيبُه من مال المعتِق. وعلى القول الثاني يصح التعليق ويعتِق على المعلِّق.

والمقصود: أن التضمين هاهنا كتضمين الشفيع الثمن إذا أخذ بالشفعة، فإنه ليس من باب ضمان الإتلاف، ولكن من باب التقويم للدخول في الملك. لكن الشفيع أدخل الشارعُ الشِّقصَ[5] في ملكه بالثمن باختياره، والشريك المعتِق أدخل الشِّقصَ في ملكه بالقيمة بغير اختياره. فكلاهما تمليك: هذا بالثمن، وهذا بالقيمة؛ فهذا شيء، وضمان المتلف شيء.

قالوا: وأيضًا فلو سُلِّم أنه ضمان إتلاف لم يدلَّ على أن العبد الكامل إذا أتلف يضمن بالقيمة. والفرق بينهما أن الشريكين إذا كان بينهما ما لا ينقسم

---

(١) في المطبوع: «ولأن».

(٢) في النسخ المطبوعة: «تبين».

(٣) انظر: «المغني» (١٤/ ٣٥٤).

(٤) س: «القول الثاني»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) الشِّقص: القطعة من الشيء، النصيب منه.

كالعبد والحيوان والجوهرة [١٩٦/أ] ونحو ذلك، فحقُّ كلٍّ[1] منهما في نصف القيمة. فإذا اتفقا على المهايأة[2] جاز، وإن تنازعا وتشاحَّا بيعت العينُ، وقُسِم بينهما ثمنُها على قدر ملكيهما كما يقسم المِثليُّ. فحقُّهما في المثلي في عينه، وفي المتقوِّم عند التشاجر والتنازع في قيمته. فلولا أنَّ حقَّه في القيمة وإلّا[3] لما أجيب إلى البيع إذا طلبه. وإذا ثبت ذلك، فإذا أتلف له[4] نصف عبد فلو ضمَّنَّاه بمثله لفات حقُّه من نصف القيمة الواجب له شرعًا عند طلب البيع، والشريك إنما حقُّه في نصف القيمة، وهما لو تقاسماه تقاسماه بالقيمة، فإذا أتلف أحدهما نصيب شريكه ضمنه بالقيمة. وعكسُه المِثليُّ، لو تقاسماه تقاسماه بالمثل. فإذا أتلف أحدهما نصيبَ شريكه ضمِنَه بالمثل. فهذا هو القياس والميزان الصحيحُ طردًا وعكسًا، الموافقُ للنصوص وآثار الصحابة. ومن خالفه فلا بد له من أحد أمرين: إما مخالفة السنة الصحيحة وآثار الصحابة إن طرد قياسه، وإما التناقض البيِّن إن لم يطرده.

فصل[5]

وعلى هذا الأصل تنبني الحكومة المذكورة في كتاب الله عزّ وجلّ،

---

(١) في النسخ المطبوعة: «كل واحد».

(٢) المهايأة: مقاسمة المنافع زمانًا أو مكانًا. انظر: طِلبة الطلَبة (ص١٢٧).

(٣) حذفت «وإلا» في النسخ المطبوعة لوقوعها في غير موقعها، ولكنه أسلوب شائع في كتب المصنف وشيخه وغيرهما في ذلك العهد. وقد سبق مثله. وانظر ما علقت في «الداء والدواء» (ص٢٠٩).

(٤) «له» ساقط من ت.

(٥) قارن بكلام شيخ الإسلام في قاعدته المذكورة المطبوعة ضمن «جامع المسائل» (٢/ ٢٦٦- ٢٦٧).

التي حكم فيها النبيَّان الكريمان داود وسليمان صلى الله عليهما وسلم، إذ حكما في الحرث الذي نفَشت فيه غنم القوم. والحَرْث هو البستان، وقد روي أنه كان بستان عنب، وهو المسمَّى بالكَرْم. والنفش: رعيُ الغنم ليلًا. فحكَم داود بقيمة المتلَف، فاعتبر الغنمَ، فوجدها [١٩٦/ ب] بقدر القيمة، فدفعها إلى أصحاب الحرث؛ إما لأنه لم يكن لهم دراهم، وتعذَّر بيعها أو رضُوا[1] بدفعها ورضي أولئك بأخذها بدلًا عن القيمة. وأما سليمان فقضى بالضمان على أصحاب الغنم، وأن يضمَنوا ذلك بالمِثل بأن يعمُروا البستان حتى يعود كما كان. ولم يضيِّع عليهم مُغَلَّه من حينِ الإتلاف[2] إلى حين العَود، بل أعطى أصحابَ البستان ماشيةَ أولئك ليأخذوا من نمائها بقدر نماء البستان، فيستوفوا من نماء غنمهم نظيرَ ما فاتهم من نماء حرثهم. وقد اعتبر النَّماءين، فوجدهما سواء. وهذا هو العلم الذي خصَّه الله به، وأثنى عليه بإدراكه.

وقد تنازع علماء المسلمين في مثل هذه القضية على أربعة أقوال:

أحدها: موافقة الحكم السليماني في ضَمان النَّفْش، وفي المثل. وهو الحق، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، ووجه للشافعية والمالكية، والمشهور عندهم خلافه.

والقول الثاني: موافقته في ضمان النفش، دون التضمين بالمثل. وهذا هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد.

---

(١) س: «ورضوا». وفي النسخ المطبوعة: «أو تعذَّر بيعها ورضوا».

(٢) في النسخ المطبوعة: «من الإتلاف»، فسقط منها لفظ «حين».

والثالث: موافقته في التضمين بالمثل دون النفش، كما إذا رعاها صاحبها باختياره، دون ما إذا تفلَّتت[1] ولم يشعر بها. وهو قول داود ومن وافقه.

والقول الرابع: أن النفش لا يوجب الضمان بحال، وما وجب من ضمان الرَّعي[2] بغير النفش فإنما[3] يضمن بالقيمة لا بالمثل. وهذا[4] مذهب أبي حنيفة[5].

وما حكم به نبيُّ الله سليمان هو الأقرب[6] إلى العدل والقياس. وقد حكم رسولُ الله ﷺ أنَّ على أهل الحوائط حفظَها بالنهار، وأنَّ ما أفسدت المواشي بالليل ضمانٌ على أهلها[7]. فصحَّ بحكمه [١٩٧/أ] ضمانُ النفش،

---

(١) ت، ع: «انفلتت».

(٢) في النسخ المطبوعة: «الراعي».

(٣) في النسخ المطبوعة: «فإنه».

(٤) ح، ف: «وهذا هو».

(٥) هنا انتهى النقل من كلام شيخ الإسلام. وقد ذكر الأقوال الأربعة في «تهذيب السنن» (٣/ ١٣٧) أيضًا، وقال عن القول الأول: «وهو أصح الأقوال وأشدُّها مطابقة لأصول الشرع والقياس، كما قد بينَّا ذلك في كتاب مفرد في الاجتهاد». ثم قال: «وذكرُ هذه الأقوال وأدلَّتها وترجيح الراجح منها له موضع غير هذا أَليق به من هذا». وقال في «مفتاح دار السعادة» (١/ ١٥٥): «وقد ذكرت الحكمين الداودي والسليماني ووجهيهما، ومن صار من الأئمة إلى هذا ومن صار إلى هذا، وترجيح الحكم السليماني من عدة وجوه، وموافقته للقياس وقواعد الشرع في «كتاب الاجتهاد والتقليد».

(٦) ت: «أقرب».

(٧) رواه أحمد (١٨٦٠٦)، وأبو داود (٣٥٧٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥٧٥٢، =

وصحَّ بالنصوص السابقة والقياس الصحيح وجوبُ الضمان بالمثل، وصحَّ بنصِّ الكتاب الثناءُ على سليمان بتفهيم هذا الحكم= فصحَّ أنه الصواب. وبالله التوفيق.

ومن ذلك: المماثلة في القصاص في الجنايات الثلاث على النفوس والأموال والأعراض، **فهذه ثلاث مسائل:**

الأولى: هل يُفعَل بالجاني كما فعَل بالمجنيِّ عليه؟[1] فإن كان الفعل محرَّمًا لحقِّ الله كاللواط وتجريعه الخمر لم يُفعَل به كما فَعل اتفاقًا. وإن كان غير ذلك كتحريقه بالنار، وإلقائه في الماء، ورَضِّ رأسه بالحجر، ومنعِه الطعامَ[2] والشرابَ حتى يموت= فمالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه يفعلون به كما فَعل، ولا فرق بين الجرح المُزْهِق وغيره. وأبو حنيفة وأحمد في رواية[3] يقولان: لا يُقتَل إلا بالسيف في العنق خاصة.

= ٥٧٥٣) من حديث البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي سند الحديث اختلاف شديد، ويُنظر: «المسند» لأحمد (٢٣٦٩١، ٢٣٦٩٤، ٢٣٦٩٧)، و«السنن» لأبي داود (٣٥٦٩)، و«السنن» لابن ماجه (٢٣٣٢)، و«السنن الكبرى» للنسائي (٥٧٥٤، ٥٧٥٥)، و«السنن» للدارقطني (٣٣١٣ - ٣٣١٩)، و«التمهيد» لابن عبد البر (١١/ ٨١ - ٨٢)، و«المحلى» لابن حزم (٨/ ١٤٦، ١١/ ٤، ٥)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٨/ ٣٤١ - ٣٤٢). وصحح الحديثَ ابنُ حبان (٧١٧٠)، والحاكم (٢/ ٤٨)، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٦/ ٤٨٦).

(١) ما عدا ع: «هل يفعل بالمجني عليه كما فعل بالجاني». ولعله كذا وقع في الأصل مقلوبًا سهوًا، فأصلح في ع. وفي النسخ المطبوعة: «كما يفعل...»، والصواب ما أثبت من ع.

(٢) ت: «من الطعام»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في النسخ المطبوعة زيادة: «عنه».

وأحمد في رواية ثالثة يقول: إن كان الجرح مُزْهِقا فُعِل به كما فعَل، وإلا قُتل بالسيف. وفي رواية رابعة يقول: إن كان مزهقًا، أو موجبًا للقوَد بنفسه لو انفرد فُعِل به كما فعَل، وإن كان غير ذلك قُتِل بالسيف[1].

والكتاب والميزان مع القول الأول. وبه جاءت السنة، فإن النبيَّ ﷺ رضَّ رأسَ اليهودي بين حجرين كما فَعل بالجارية[2]. وليس هذا قتلًا لنقضه العهد؛ لأن ناقِضَ العهد إنما يُقتَل بالسيف في العنق. وفي أثر مرفوع: **«من حرَّق حرَّقناه، ومن غرَّق غرَّقناه»**[3].

وحديث: **«لا قود إلا بالسيف»**[4]، قال الإمام أحمد: ليس إسناده

---

(١) وانظر: «تهذيب السنن» (٣/ ١٣٨- ١٤٠) و«زاد المعاد» (٤/ ٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١٣) ومسلم (١٦٧٢) من حديث أنس.

(٣) رواه البيهقي (٨/ ٤٣)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٦/ ٤٠٩) من حديث البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال البيهقي في «معرفة السنن»: «وفي هذا الإسناد بعض مَنْ يُجْهَلُ». وضعّفه ابن الجوزي في «التحقيق» (٢/ ٣١٧)، وأقرّه الذهبي في «التنقيح» (٢/ ٢٣٥). وقال ابن عبد الهادي في «تنقيح التحقيق» (٤/ ٤٩٤): «وفي هذا الإسناد مَنْ تُجْهَلُ حالُه؛ كبِشْرٍ، وغيرِه». وبشر هذا رجّح بعض المحققين أن اسمه: (باشر)، ويُنظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٢/ ٤٣٩ - ٤٤٠)، و«المؤتلف والمختلف» لعبد الغني بن سعيد الأزدي (٢/ ٧٥٠)، و«الإكمال» لابن ماكولا (١/ ١٥٧ – ١٥٨)، و«توضيح المشتبه» لابن ناصر الدين الدمشقي (٣/ ٢١).

(٤) رواه ابن ماجه (٢٦٦٧) من حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا. وفي سنده جابر بن يزيد الجعفي، وهو واهٍ جدًّا، وشيخُه أبو عازب مجهول.
ورواه ابن ماجه (٢٦٦٨) من حديث الحسن، عن أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا، وهو منكر، والمحفوظ أنه من مراسيل الحسن. ويُنظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٨٢٩٥)، و«المسند» للبزار (٣٦٦٣)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١٣٨٨)، =

بجيد[1]. والثابت عن الصحابة [١٩٧/ ب] أنه يُفعَل به كما فعَل. فقد اتفق على ذلك الكتاب، والسنَّة، والقياس، وآثار الصحابة. واسم القصاص يقتضيه، لأنه يستلزم المماثلة.

المسألة الثانية: إتلاف المال. فإن كان مما له حرمة كالحيوان والعبيد، فليس له أن يُتلِف ماله كما أتلفَ ماله. وإن لم تكن له حرمة كالثوب يشقُّه، والإناءِ يكسره، فالمشهور أنه ليس له أن يتلف عليه نظيرَ ما أتلفه، بل له القيمة، أو المثل[2] كما تقدَّم. والقياس يقتضي أنَّ له أن يفعل بنظير ما أتلفه عليه ما[3] فعله الجاني به، فيشقَّ ثوبه كما شقَّ ثوبه، ويكسر عصاه كما كسر عصاه إذا كانا متساويين، وهذا من العدل[4]. وليس مع من منعه نصٌّ ولا قياس ولا إجماع، فإن هذا ليس بحرام لحقِّ الله، وليست حرمة المال أعظم من حرمة النفوس والأطراف. وإذا مكَّنه[5] الشارع أن يُتلِف طرفَه بطرفه فتمكينُه من إتلافِ ماله في مقابلةِ ماله[6] هو أولى وأحرى، وأن حكمة

= و«الكامل» لابن عدي (٣/ ٢٥٢، ٥/ ٣٤٠، ٧/ ٨٢)، و«السنن» للدارقطني (٣١٠٩ – ٣١١٣، ٣١٧٤ – ٣١٨١)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٨/ ٦٢ – ٦٣)، و«معرفة السنن والآثار» له (٦/ ١٨٧ – ١٨٨).

(١) «المغني» (١١/ ٥٠٩).

(٢) في المطبوع: «القيمة في المثل»!

(٣) في النسخ المطبوعة: «كما».

(٤) ت: «مع العدل»، فكتب بعضهم في الحاشية: «محض» مع علامة «ظ»، يعني أن «مع» تحريف «محض» فيما يظهر له.

(٥) ما عدا س، ت: «أمكنه». وقبله في ت: «فإذا».

(٦) بعده في س، ح، ف: «لف» باللام، فهل هو بعض كلمة «التالف»؟ وفي ع: «كيف».

القصاص من التشفِّي ودركِ الغيظ لا تحصل إلا بذلك، ولأنه قد يكون له غرض في أذاه وإتلاف ثيابه ويعطيه قيمتها، ولا يشقُّ ذلك عليه لكثرة ماله، فيشفي نفسه منه بذلك، ويبقى المجنيُّ عليه بغبنه وغيظه، فكيف يقع إعطاؤه القيمة من شفاء غيظه ودركِ ثأره وبردِ قلبه وإذاقةِ الجاني من الأذى ما ذاق هو؟ فحكمة هذه الشريعة الكاملة الباهرة وقياسها[1] يأبى ذلك. وقوله: ﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثْلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿وَإِنْ [١٩٨/أ] عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل: ١٢٦] يقتضي جواز ذلك.

وقد صرَّح الفقهاء بجواز إحراقِ زروع الكفار وقطعِ أشجارهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا، وهذا عين المسألة. وقد أقرَّ الله سبحانه الصحابة على قطع نخل اليهود لما فيه من خزيهم، وهذا يدل على أنه سبحانه يحبُّ خزيَ الجاني الظالم ويشرعه. وإذا جاز تحريقُ متاع الغالِّ لكونه تعدَّى على المسلمين في خيانتهم في شيء[2] من الغنيمة، فلَأن يحرَّق مالُه إذا حرَّق مالَ المسلم المعصوم أولى وأحرى. وإذا شُرعت العقوبة المالية في حقِّ الله الذي مسامحتُه به أكثر من استيفائه، فلَأن تُشرَع في حقِّ العبد الشحيح أولى وأحرى.

ولأن الله سبحانه شرع القصاص زجرًا للنفوس عن العدوان، وكان من

(١) بعده في النسخ المطبوعة زيادة «معًا».
(٢) في النسخ الخطية: «من شيء»، والمثبت من المطبوعة. وانظر في تحريق متاع الغالِّ ما أخرجه أبو داود (٢٧١٤، ٢٧١٥).

الممكن أن يوجب الدية استدراكًا لظلامة المجنيِّ عليه بالمال، ولكن ما شرعه أكمل وأصلح للعباد، وأشفى لغيظ المجنيِّ عليه، وأحفظ للنفوس والأطراف؛ وإلا فمن كان في نفسه من الآخر من قتلِه أو قطعِ طرفِه، قتَلَه أو قطَع طرفَه، وأعطى ديتَه؛ والحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك. وهذا بعينه موجود في العدوان على المال.

فإن قيل: فهذا ينجبر[1] بأن يعطيَ[2] نظير ما أتلفه عليه.

قيل: إذا رضي المجنيُّ عليه بذلك، فهو كما لو رضي بدية طرفه. فهذا هو محض القياس، وبه قال الأحمدان أحمد بن حنبل وأحمد بن تيمية[3]. قال في رواية موسى بن سعيد[4]: وصاحب الشقِّ[5] مخيَّر[6]، إن شاء شقَّ الثوبَ، وإن شاء مثلَه[7].

المسألة الثالثة: الجناية [١٩٨/ ب] على العِرض. فإن كان حرامًا في نفسه كالكذب عليه وقذفِه وسبِّ والديه، فليس له أن يفعل به كما فعل[8] اتفاقًا.

---

(١) ما عدا س، ع: «يتخير»، وهو تصحيف. وقال ناسخ ف أيضًا في حاشيتها: «لعله ينجبر».

(٢) في النسخ المطبوعة: «يعطيه».

(٣) انظر: «جامع المسائل» (٢/ ٢٦٠) و«الإنصاف» (٦/ ١٩٤).

(٤) سبق تخريجها.

(٥) ما عدا ع: «الشيء»، تحريف.

(٦) في النسخ المطبوعة: «يخير».

(٧) هنا أيضًا في النسخ المطبوعة: «أخذ مثلَه»، بزيادة «أخذ».

(٨) زيد بعده: «به» في النسخ المطبوعة.

وإن سبَّه في نفسه، أو سخِر منه[1]، أو هزِئ به، أو بال عليه، أو بصَق عليه، أو دعا عليه= فله أن يفعل به نظيرَ ما فعَل به متحرِّيًا للعدل. وكذلك إذا كسَعه أو صفَعه، فله أن يستوفي منه نظيرَ ما فعَله[2] به سواء. وهذا أقرب إلى الكتاب والميزان وآثار الصحابة من التعزير المخالف للجناية جنسًا ونوعًا وقدرًا وصفةً.

وقد دلَّت السنة الصحيحة الصريحة على ذلك، فلا عبرة بخلاف من خالفها. ففي «صحيح البخاري»[3] أن نساء النبي ﷺ أرسلن زينب بنت جحش إلى رسول الله ﷺ تكلِّمه في شأن عائشة، فأتته، فأغلظت، وقالت: إن نساءك ينشُدْنك العدل في بنت أبي قحافة[4]. فرفعت صوتها حتى تناولت عائشة، وهي قاعدة، فسبَّتها، حتى إنَّ رسول الله ﷺ لَينظر إلى عائشة، هل تتكلَّم. فتكلَّمت عائشة ترُدُّ على زينبَ حتى أسكتتها. قالت: فنظر النبيُّ ﷺ إلى عائشة، وقال: «**إنها بنت أبي بكر**».

وفي «الصحيحين»[5] هذه القصة قالت عائشة: فأرسل أزواج النبي ﷺ زينبَ بنت جحش زوجَ النبيِّ ﷺ، وهي التي كانت تُساميني في المنزلة عند

---

(١) في النسخ المطبوعة: «به».

(٢) ع: «فعل»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) برقم (٢٥٨١). وأخرجه مسلم (٢٤٤٢).

(٤) نسبتها إلى جدِّها. وكذا في النسخ الخطية و«صحيح مسلم» (٢٤٤٢) و«مسند أحمد» (٢٤٥٧٥) وغيرهما. وفي النسخ المطبوعة: «بنت ابن أبي قحافة» كما في بعض روايات حديث البخاري.

(٥) بل في «صحيح مسلم».

رسول الله ﷺ. فذكرت الحديث، وقالت: ثم وقعت فيَّ، فاستطالت عليَّ، وأنا أرقُب رسولَ الله ﷺ، وأرقُب طرفَه: هل يأذن لي فيها؟ قالت: فلم تبرَح [١٩٩/أ] زينبُ حتى عرفتُ أن رسول الله ﷺ لا يكره أن أنتصر. فلما وقعتُ بها[1] لم أنشَبْها حتى أثخنتُ عليها[2]. قالت: فقال رسول الله ﷺ، وتبسَّم: «**إنها ابنة أبي بكر**». وفي لفظ فيهما[3]: «لم أنشَبْها أن أثخنتُها غلبةً».

وقد حكى الله سبحانه عن يوسف الصدِّيق أنه قال لإخوته: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾[4]، لما قالوا: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾[5] [يوسف: ٧٧]، ولم يُبْدِ لهم ذلك للمصلحة التي اقتضت كتمان الحال.

ومن تأمَّل الأحاديث رأى ذلك فيها كثيرًا جدًّا. وبالله التوفيق.

فصل

قالوا: وهذا غيض من فيض، وقطرة من بحر، من تناقض القيَّاسين[6] الآرائيين، وقولهم بالقياس وتركهِم لما هو نظيره من كلِّ وجه أو أولى منه، وخروجِهم في القياس عن موجَب القياس، كما أوجب لهم مخالفةَ السنن

---

(١) يعني: نلتُ منها.

(٢) أي لم أتركها حتى بالغت في إفحامها. ويروى: «أنحيتُ».

(٣) بل في «صحيح مسلم» وحده.

(٤) زادوا في النسخ المطبوعة: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾.

(٥) زادوا في النسخ المطبوعة: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ وغيَّروا عبارة المصنف.

(٦) في النسخ المطبوعة: «القياسيين» كالعادة.

والآثار، كما تقدَّم الإشارة إلى بعض ذلك. فَلْيُوجِدْنا القيَّاسون[1] حديثًا واحدًا صحيحًا صريحًا غيرَ منسوخ قد خالفناه لرأي أو قياس أو تقليد رجل، ولن يجدوا إلى ذلك سبيلًا! فإن كان مخالفة القياس ذنبًا[2] فقد أريناهم مخالفته صريحًا. ثم نحن أسعَدُ[3] بمخالفته منهم، لأنا إنما خالفناه للنصوص. وإن كان حقًّا فماذا بعد الحقِّ إلا الضلال؟

فانظر إلى هذين البحرين اللذين قد تلاطمت أمواجهما، والحزبين اللذين قد ارتفع في مَعْرَكِ[4] الحرب عَجاجُهما. فجرَّ كلٌّ منهما جيشًا من الحجج لا تقوم له الجبال، وتتضاءل له شجاعة الأبطال، وأدلَى كلٌّ[5] منهما من الكتاب والسنة والآثار بما خضعت له الرقاب، وذلَّت له الصعاب، وانقاد [١٩٩/ ب] له علمُ كلِّ عالم، ونفَّذه حكمُ كلِّ حاكم[6]. وكان نهاية قدم الفاضل النحرير الراسخ في العلم أن يفهم عنهما ما قالاه، ويحيط علمًا بما أصَّلاه وفصَّلاه. فليعرف الناظر في هذا المقام قدرَه، ولا يتعدَّى طورَه، وليعلم أن وراء سُوَيقِيَته[7] بحارًا طاميةً، وفوق مرتبته في العلم مراتبَ فوق

---

(١) انظر التعليق السابق. وفي ف: «القائسون».

(٢) هذا في س، ع. ونقطة الباء واضحة في ح أيضًا. وفي غيرهما والنسخ المطبوعة: «دينًا».

(٣) في النسخ المطبوعة: «أسعد الناس».

(٤) في النسخ المطبوعة: «معترك».

(٥) في طبعة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ومَن تابعه: «وأتى كلُّ واحد»، ولعله تصرُّف من بعض الناشرين.

(٦) في النسخ المطبوعة: «ونفّذ حكمه كل حاكم».

(٧) السُّوَيقِيَة: تصغير الساقية.

السُّهى[1] عاليةً. فإن وثق من نفسه بأنه من فرسان هذا الميدان، وجملة هؤلاء الأقران، فَلْيجلس مجلسَ الحكم بين الفريقين، ويحكُمْ بما يُرضي الله ورسوله بين هذين الحزبين؛ فإن الدين كلَّه لله، وإنِ الحكم إلا لله. ولا ينفع في هذا المقام: «قاعدةُ المذهب كيتَ وكيتَ»، و«قطع به جمهورٌ من الأصحاب»، و«تحصَّل لنا في المسألة كذا وكذا وجهًا»، و«صحَّح هذا القولَ خمسة عشر، وصحح الآخرَ سبعة». وإن علا نسبُ علمِه قال: «نصَّ عليه»، فانقطع النزاع، ولُزَّ[2] ذلك النصُّ في قَرَن الإجماع. والله المستعان، وعليه التكلان.

فصل

قال المتوسِّطون بين الفريقين: قد ثبت أن الله سبحانه أنزل[3] الكتاب والميزان، فكلاهما في الإنزال أخوان، وفي معرفة الأحكام شقيقان. وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه، فالميزان الصحيح لا يتناقض في نفسه. ولا يتناقض الكتاب والميزان، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النص الصحيح والقياس الصحيح. بل كلُّها

---

(١) كوكب صغير خفيّ في وسط بنات نعش.

(٢) ع: «ولو»، تصحيف. وفي المطبوع: «ولزم»، ولعله من أخطاء الطبع. والمراد أنَّ نصَّ الإمام جُعِل مع الإجماع في قرَن واحد، كأنهما نِدَّان. يقال للبعيرين إذا قُرِنا في قرَن واحد: قد لُزَّا. ومنه قول جرير:

وابنُ اللبون إذا ما لُزَّ في قرَنٍ ... لم يستطع صولةَ البُزْل القناعيسِ

انظر: «ديوانه» (١/ ١٢٥).

(٣) في النسخ المطبوعة: «قد أنزل».

متصادقة متعاضدة متناصرة يصدِّق بعضُها بعضًا، ويشهد بعضها لبعض؛ فلا يناقض القياسُ الصحيحُ النصَّ الصحيحَ أبدًا.

ونصوص الشارع نوعان: أخبار، وأوامر. فكما [٢٠٠/أ] أن أخباره لا تخالف العقل[١] الصحيح، بل هي نوعان: نوع يوافقه ويشهد على ما يشهد به جملةً أو جملةً وتفصيلًا. ونوع يعجز عن الاستقلال بإدراك تفصيله وإن أدركه[٢] من حيث الجملة. فهكذا أوامره سبحانه نوعان: نوع يشهد به القياس والميزان، ونوع لا يستقلُّ بالشهادة به ولكن لا يخالفه. وكما أن القسم الثالث في الأخبار محال، وهو ورودُها بما يردُّه العقل الصريح[٣]، فكذلك الأوامر ليس فيها ما يخالف القياس والميزان الصحيح.

وهذه الجملة إنما تتفصَّل[٤] بعد تمهيد قاعدتين عظيمتين:

إحداهما: أن الذكر الأمري محيط بجميع أفعال المكلَّفين أمرًا ونهيًا وإذنًا وعفوًا، كما أن الذكر القدري محيط بجميعها علمًا وكتابةً وقدرًا. فعلمُه وكتابه وقدره قد أحصى جميع أفعال عباده الواقعة تحت التكليف

---

(١) في النسخ الخطية: «القول»، وهو تصحيف أو سهو كان في الأصول.

(٢) في النسخ الخطية: «أدركته»، يعني: العقول، ولكن مقتضى السياق ما أثبت من المطبوع.

(٣) يعني: الخالص. وكذا في جميع النسخ. وفي النسخ المطبوعة: «الصحيح».

(٤) ضبط في س، ح بتشديد الصاد المفتوحة. وفي النسخ المطبوعة: «تنفصل»، تصحيف. وتفصَّل مطاوع فصَّل، لم تنصّ عليه المعاجم، ولكن المصنف استعمله في كتاب «الفوائد» (ص١٦١) أيضًا. قال: «... بل عرفه معرفة مجملة، وإن تفصَّلت له في بعض الأشياء». وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» لشيخ الإسلام (٥/ ١٢٥).

وغيرها، وأمرُه ونهيه وإباحته وعفوه قد أحاط بجميع أعمالهم[1] التكليفية. فلا يخرج فعلٌ من أفعالهم عن أحد الحكمين: إما الكوني، وإما الشرعي الأمري. فقد بيَّن الله سبحانه على لسان رسوله، بكلامه وكلام رسوله، جميعَ ما أمرَ[2] به، وجميعَ ما نهى عنه، وجميعَ ما أحلَّه، وجميع ما حرَّمه، وجميع ما عفا عنه. وبهذا يكون دينه كاملًا كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[3] [المائدة: ٣]. ولكن قد يقصُر فهمُ أكثر الناس عن فهم ما دلَّت عليه النصوص، وعن وجه الدلالة وتنويعها[4]. وتفاوتُ الأمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصيه إلا الله، ولو كانت الأفهام متساويةً [٢٠٠/ب] لتساوت أقدام العلماء في العلم، ولما خصَّ سبحانه سليمانَ بفهم الحكومة في الحرث، وقد أثنى عليه وعلى داود بالعلم والحكم.

وقد قال عمر لأبي موسى في كتابه إليه: «الفهمَ الفهمَ فيما أُدلي إليك»[5]. وقال علي: «إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه»[6]. وقال أبو سعيد: كان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ[7]. ودعا النبيُّ ﷺ لعبد الله بن عباس أن

---

(١) ع: «أفعالهم»، وكذا في النسخ المطبوعة. وقد وقع تقديم وتأخير في أجزاء هذه الجملة والجملة السابقة في س، ح، ف، ففيها: «... أفعال عباده وعفوه وأمره ونهيه وإباحته الواقعة تحت التكليف وغيرها قد أحاط...».

(٢) في النسخ المطبوعة: «أمره».

(٣) في النسخ المطبوعة زيادة: «وأتممت عليكم نعمتي».

(٤) ع: «وموقعها»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) سبق تخريجه.

يفقِّهه في الدين ويعلِّمه التأويل[١]. والفرق بين الفقه والتأويل: أن الفقه هو فهم المعنى المراد، والتأويل إدراك الحقيقة التي يؤول إليها المعنى، التي هي آخيَّته[٢] وأصله. وليس كلُّ من فقه في الدين عرف التأويل، فمعرفة التأويل يختصُّ به الراسخون في العلم. وليس المراد به[٣] تأويل التحريف وتبديل المعنى، فإن الراسخين في العلم يعلمون بطلانه، والله يعلم بطلانه.

فصل[٤]

والناس انقسموا في هذا الموضع إلى ثلاث فرق:

فرقة قالت: إن النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث، وغلا بعض هؤلاء حتى قال: ولا بعُشْرِ معشارها[٥]. قالوا: فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص. ولَعَمرُ الله إنَّ هذا مقدار النصوص في فهمه وعلمه ومعرفته، لا مقدارها في نفس الأمر. واحتجَّ هذا القائل بأن النصوص متناهية، وحوادث العباد غير متناهية، وإحاطة المتناهي بغير المتناهي ممتنع[٦]. وهذا احتجاج فاسد جدًّا من وجوه:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) تقدم تفسيرها. ويريد أن المعنى يدور حول تلك الحقيقة.

(٣) «به» ساقط من ح، ف.

(٤) قارن هذا الفصل بكلام شيخ الإسلام في القاعدة المذكورة (ص٢٧٤ - ٢٧٦) ضمن «جامع المسائل»، المجموعة الثانية. فإنما هو مأخوذ منه مع بعض الزيادات. وكذلك الفصول التالية.

(٥) انظر: «البرهان» للجويني (٢/ ١٥، ٣٧).

(٦) انظر: «أصول السرخسي» (٢/ ١٣٩) و«الفروق» للقرافي (١/ ٨).

أحدها: أن ما لا تتناهى أفراده لا يمتنع أن يجعل أنواعًا، فيُحكَم لكلِّ نوع منها بحكم واحد، فتدخل الأفراد التي [٢٠١/أ] لا تتناهى تحت ذلك النوع.

الثاني: أن أنواع الأفعال، بل والأعراض، كلُّها متناهية.

الثالث: أنه لو قُدِّر عدمُ تناهيها، فأفعالُ[1] العباد الموجودة إلى يوم القيامة متناهية. وهذا كما تجعل الأقارب نوعين: نوعًا مباحًا، وهو بنات العمِّ والعمَّة وبنات الخال والخالة، وما سوى ذلك حرام. وكذلك يجعل ما ينقض الوضوء محصورًا، وما سوى ذلك لا ينقضه. وكذلك ما يُفسد الصوم، وما يوجب الغسل، وما يوجب العدَّة، وما يُمنَع منه الـمُحرِم، وأمثال ذلك. وإذا كان أرباب المذاهب يضبطون مذاهبهم، ويحصرونها بجوامع تحيط بما يحِلّ ويحرُم عندهم، مع قصور بيانهم= فالله ورسوله المبعوث بجوامع الكلم أقدَرُ على ذلك، فإنه ﷺ يأتي بالكلمة الجامعة، وهي قاعدة عامة وقضية كلّية تجمع أنواعًا وأفرادًا، وتدل دلالتين: دلالةَ طرد، ودلالةَ عكس.

وهذا كما سئل ﷺ عن أنواع من الأشربة كالبِتْع والمِزْر[2]، وكان قد أوتي جوامع الكلم، فقال: «**كلُّ مسكِر حرام**»[3]. و«**كلُّ عمل ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ**»[4]. و«**كلُّ قرضٍ جَرَّ نفعًا فهو ربا**»[5]. و«**كلُّ شرطٍ ليس في**

---

(١) في النسخ المطبوعة: «فإن أفعال».
(٢) البِتْع: ما اشتدَّ من نبيذ العسل. والمِزْر: ما اشتدَّ من نبيذ الذرة والشعير. وقد فسَّرهما أبو موسى الأشعري في حديث «الصحيحين»، وسيأتي.
(٣) تقدَّم تخريجه.
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) رواه أبو الجهم العلاء بن موسى الباهلي في «جزئه» (٩٢ – تخريج أبي القاسم =

كتاب الله فهو باطل»[1]. و«كلُّ المسلم على المسلم حرام: دمُه ومالُه وعِرضُه»[2]. و«كلُّ أحدٍ أحقُّ بماله من ولده ووالده والناس أجمعين»[3]. و«كلُّ محدَثة بدعة، وكلُّ بدعة ضلالة»[4]. و«كلُّ معروف صدقة»[5].

وسمَّى النبيُّ ﷺ هذه الآية «**جامعةً فاذّة**»[6]: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ

= البغوي)، والحارث بن محمد بن أبي أسامة في «المسند» (٤٣٧ - بغية الباحث) للهيثمي، من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وآفتُه سوار بن مصعب، وهو واهٍ متروكٌ. ويُنظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ١٠٨).

(١) كما في حديث عائشة في «صحيح البخاري» (٤٥٦) و«صحيح مسلم» (١٥٠٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) رواه سعيد بن منصور (٢٢٩٣) عن هشيم، عن عبد الرحمن بن يحيى الحضرمي، عن حبان بن أبي جبلة، عن الحسن مرسلا. وخالفه أبو عبيد القاسم بن سلام والحسن بن عرفة، فروياه عن هشيم، عن عبد الرحمن، عن جبلة مرسلًا. رواه الدارقطني (٤٥٦٨)، والبيهقي (٧/ ٤٨١، ١٠/ ٣١٩). والحديث منكر، لا يصح، وقد نقل الخلال عن مهنّا عن الإمام أحمد قال: «أحاديث عبد الرحمن بن يحيى منكرة». ذكره ابن دقيق العيد في كتاب «الإمام» (٤/ ٦٣ - ٦٤).

(٤) رواه أحمد (١٧١٤٤، ١٧١٤٥)، وأبو داود (٤٦٠٧) من حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وصححه الترمذي (٢٦٧٦)، وأبو العباس الدغولي ـ كما في «ذم الكلام» لأبي إسماعيل الهروي (٣/ ١٢٥) ـ، وابن حبان (٣١٤٤)، والحاكم (١/ ٩٦ = ٩٨)، وأبو نعيم في «المستخرج على صحيح مسلم» (١/ ٣٦)، وغيرُهم، وحسنه أبو إسماعيل الهروي (٣/ ١٢٢)، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٠٥). ورواه النسائي (١٥٧٨) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. ويُنظر: «المسند الصحيح» مسلم (٨٦٧)، و«السنن» لابن ماجه (٤٢، ٤٥، ٤٦).

(٥) أخرجه البخاري (٦٠٢١) من حديث جابر، ومسلم (١٠٠٥) من حديث حذيفة.

(٦) أخرجه البخاري (٢٣٧١) ومسلم (٩٨٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه أنه =

ذَرَّةٍ خَيْرًا يَـرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْـمَلْ مِثْقَـالَ ذَرَّةٍ شَـرًّا يَـرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧- ٨] [٢٠١/ ب]. ومن هذا: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، فدخل في الخمر كلُّ مسكِر، جامدًا كان أو مائعًا، من العنب أو من غيره. ودخل في الميسِر كلُّ أكلِ مالٍ بالباطل، وكلُّ عملٍ محرَّم يُوقِع في العداوة والبغضاء، ويصُدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة.

ودخل في قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] كلُّ يمين منعقدة. ودخل في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٥] كلُّ طيِّب من المطاعم والمشارب والملابس والفروج. ودخل في قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤]، ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] ما لا تحصى أفراده من الجنايات وعقوباتها، حتَّى اللطمة والضربة والكَسْعة، كما فهم الصحابة.

ودخل في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] تحريمُ كلِّ فاحشة ظاهرة وباطنة، وكلِّ ظلم وعدوان في مال أو نفس أو عِرض، وكلِّ شرك بالله وإن دقَّ في قول أو عمل أو إرادة بأن يجعل الله عِدْلًا لغيره(١) في اللفظ أو القصد أو الاعتقاد، وكلِّ قولٍ على

= ﷺ سئل عن الخمر، فقال: «ما أنزل عليَّ فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذَّة:...».
والفاذَّة: المنفردة.

(١) في النسخ المطبوعة: «لله عدلًا بغيره».

الله لم يأت به نصٌّ عنه ولا عن رسوله في تحريم أو تحليل أو إيجاب أو إسقاط أو خبر عنه باسم أو صفة نفيًا أو إثباتًا، أو خبرٍ[1] عن فعله، فالقولُ عليه بلا علم حرامٌ في أفعاله [٢٠٢/أ] وصفاته ودينه[2].

ودخل في قوله: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] وجوبُه في كلِّ جُرحٍ يمكن القصاص منه. وليس هذا تخصيصًا، بل هو مفهوم من قوله: ﴿قِصَاصٌ﴾ وهو المماثلة. ودخل في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وجوبُ نفقة الطفل وكسوته ونفقة مرضعته على كلِّ وارث قريب أو بعيد. ودخل في قوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] جميعُ الحقوق التي للمرأة وعليها، وأن مردَّ ذلك إلى ما يتعارفه الناس بينهم ويجعلونه معروفًا لا منكرًا، والقرآن والسنة كفيلان بهذا[3] أتمَّ كفالة.

فصل[4]

الفرقة الثانية: قابلت هذه الفرقة، وقالت: القياس كلُّه باطل، محرَّم في الدين، ليس منه. وأنكروا القياس الجليَّ الظاهر حتى فرَّقوا بين المتماثلين، وزعموا أن الشارع لم يشرع شيئًا لحكمةٍ أصلًا. ونفَوا تعليل خلقه وأمره، وجوَّزوا، بل جزَموا بأنه يفرِّق بين المتماثلين، ويقرُن[5] بين المختلفين في

(١) في النسخ المطبوعة: «خبرًا».
(٢) ما عدا ع: «وأفعاله ودينه»، بتكرار «أفعاله».
(٣) ت: «بذلك».
(٤) انظر: «جامع المسائل» (٢/ ٢٧٦- ٢٨٢).
(٥) ع: «تفريق بين المتماثلين وتقرين»، تحريف.

القضاء والشرع. وجعلوا كلَّ مقدور فهو[1] عدل، والظلمُ عندهم هو الممتنع لذاته كالجمع بين النقيضين.

وهذا وإن كان قاله طائفة من أهل الكلام المنتسبين إلى السنَّة في إثبات القدر، وخالفوا القدرية النُّفاة[2]، فقد أصابوا في إثبات القدر وتعلُّقِ[3] المشيئة الإلهية بأفعال العباد الاختيارية كما تتعلَّق بذواتهم وصفاتهم، وأصابوا في بيان[4] تناقض القدرية النفاة؛ ولكن ردُّوا من الحقِّ المعلوم بالعقل والفطرة والشرع ما سلَّطوا عليهم به خصومَهم، وصاروا [٢٠٢/ ب] ممن ردَّ بدعة ببدعة، وقابلَ الفاسد بالفاسد، ومكنوا خصومهم بما نفَوه من الحقِّ من الردِّ عليهم، وبيان تناقضهم، ومخالفتهم للشرع[5] والعقل.

فصل[6]

الفرقة الثالثة: قوم نفوا الحكمة والتعليل والأسباب، وأقرُّوا بالقياس كأبي الحسن الأشعري وأتباعه، ومن قال بقوله من الفقهاء أتباع الأئمة. وقالوا: إن عِلَلَ الشرع إنما هي مجرَّد أمارات وعلامات محضة، كما قالوه في ترك الأسباب. وقالوا: إن الدعاء علامة محضة على حصول المطلوب، لا أنه سبب فيه. والأعمال الصالحة والقبيحة علامات محضة ليست سببًا

(١) ت: «هو».

(٢) في النسخ المطبوعة: «والنفاة».

(٣) في النسخ المطبوعة: «وتعليق»، ولعل من غيَّر ظنَّ أن «تعلّق» معطوف على «إثبات».

(٤) في النسخ المطبوعة: «إثبات».

(٥) ع: «الشرع»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٦) انظر: «جامع المسائل» (٢/ ٢٧٧- ٢٧٨).

في حصول الخير والشر. وكذلك جميع ما وجدوه من الخلق والأمر مقترنًا بعضه ببعض، قالوا: أحدهما دليل على الآخر، مقارن له اقترانًا عاديًّا، وليس بينهما ارتباط سببية ولا علة ولا حكمة، ولا له فيه تأثير بوجه من الوجوه.

وليس عند أكثر الناس غير أقوال هؤلاء الفرق الثلاث[1]، وطالبُ الحق إذا رأى ما في هذه الأقوال من الفساد والتناقض والاضطراب، ومناقضة بعضها لبعض، ومعارضة بعضها ببعضٍ[2]= بقي في الحيرة، فتارةً يتحيَّز إلى فرقة منها، له ما لها وعليه ما عليها، وتارةً يتردَّد بين هذه الفِرَق تميميًّا[3] مرّةً وقيسيًّا أخرى! وتارةً يُلقي الحربَ بينهما، ويقِف في النظّارة. وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذي هو في المذاهب [٢٠٣/أ] كالإسلام في الأديان، وعليه سلف الأمة وأئمتها والفقهاء المعتبرون: مِن إثبات الحكم والأسباب والغايات المحمودة في خلقه سبحانه وأمره، وإثباتِ لام التعليل وباء السببيَّة في القضاء والشرع، كما دلَّت عليه النصوص، مع صريح العقل والفطرة؛ فاتفق[4] عليه الكتاب والميزان.

ومن تأمَّلَ كلامَ سلف الأمة وأئمة السنَّة[5] رآه ينكر قولَ الطائفتين

---

(١) ت: «الثلاثة»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «لبعض».

(٣) ما عداع: «يمنيًّا»، ولعله تصحيف. قال المبرِّد في «الكامل» (٣/ ١٠٩١): «ومن كلام العرب: أتميميًّا مرةً وقيسيًّا أخرى». فنصَّ على أن المثل هكذا جاء في كلام العرب، وإلا يجوز ما ورد في النسخ لما كان بين القيسية واليمانية من الصراع في عهد بني أمية.

(٤) في النسخ المطبوعة: «واتفق».

(٥) في النسخ المطبوعة: «وأئمة أهل السنة».

المنحرفتين عن الوسط. فينكر قولَ المعتزلة المكذِّبين بالقدر، وقولَ الجهمية المنكِرين للحِكَم والأسباب والرحمة. فلا يرضَون لأنفسهم بقول القدرية المجوسية، ولا بقول القدرية الجبرية نُفاةِ الحكمة والرحمة والتعليل. وعامّةُ البدع الحادثة[1] في أصول الدين من قول هاتين الطائفتين الجهمية والقدرية.

والجهمية رؤوس الجبرية. وأئمتهم أنكروا حكمة الله ورحمته، وإن أقرُّوا بلفظ مجرَّد فارغ عن حقيقة الحكمة والرحمة. والقدرية النُّفاة أنكروا كمال قدرته ومشيئته. فأولئك أثبتوا نوعًا من الـمُلك بلا حمد، وهؤلاء أثبتوا نوعًا من الحمد بلا مُلك. فأنكر أولئك عمومَ حمده، وأنكر هؤلاء عمومَ ملكه. وأثبت له الرسلُ وأتباعُهم عمومَ الملك وعمومَ الحمد، كما أثبته لنفسه. فله كمال الملك، وكمال الحمد. فلا يخرج عين ولا فعل عن قدرته ومشيئته وملكه، وله في كلِّ ذلك حكمة وغاية مطلوبة يستحِقُّ عليها الحمد. وهو في عموم قدرته ومشيئته [٢٠٣/ ب] وملكه على صراط مستقيم، وهو حمدُه الذي يتصرَّف في ملكه به ولأجله.

والمقصود: أنهم كما انقسموا إلى ثلاثِ فِرَق في هذا الأصل، انقسموا في فرعه ـ وهو القياس ـ إلى ثلاثِ فِرَق: فرقة أنكرته بالكلية، وفرقة قالت به وأنكرت الحِكَم والتعليل والمناسبات[2]. والفرقتان أخْلَت[3] النصوصَ

(١) ع: «المحدثة»، وكذا في النسخ المطبوعة. وفي «جامع المسائل» (٢/ ٢٧٨) كما أثبت من النسخ.

(٢) ع: «والأسباب»، وكذا في المطبوع.

(٣) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة بالإفراد بدلًا من «أخْلَتا». وانظر ما يأتي في (٢/ ٥١٦).

عن تناولها لجميع أحكام المكلَّفين وأنها[1] أحالت على القياس. ثم قالت غلاتهم: أحالت عليه أكثرَ الأحكام، وقال متوسطوهم: بل أحالت عليه كثيرًا من الأحكام لا سبيل إلى إثباتها[2] إلا به.

والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث، وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يُحِلْنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بيَّن الأحكام كلَّها، والنصوص كافية وافية بها. والقياس الصحيح حقٌّ مطابقٌ للنصوص، فهما دليلان: الكتاب والميزان. وقد تخفى دلالة النص، أو لا تبلغ العالِمَ فيعدل إلى القياس. ثم قد يظهر موافقًا للنصِّ فيكون قياسًا صحيحًا، وقد يظهر مخالفًا له، فيكون فاسدًا. وفي نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته[3].

فصل[4]

وكلُّ فرقة من هؤلاء[5] الفرق الثلاث سدُّوا على نفوسهم[6] طريقًا من طرُق الحق، فاضطُرُّوا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله. فنفاة القياس لما سدُّوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحِكَم والمصالح ـ وهو [٢٠٤/أ] من الميزان والقسط الذي أنزله الله ـ احتاجوا إلى

(١) يعني: وزعمتا أن النصوص...

(٢) ت: «بيانها».

(٣) «ولكن عند المجتهد...» إلى هنا ساقط من ع.

(٤) انظر: «جامع المسائل» (٢/ ٢٨١ وما بعدها).

(٥) ع: «هذه»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٦) ع: «أنفسهم»، وكذا في النسخ المطبوعة.

توسعة الظاهر والاستصحاب، فحمَّلوهما فوق الحاجة ووسَّعوهما أكثر مما يسَعانه. فحيث فهموا من النص حكمًا أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه، وحيث لم يفهموه[1] منه نفَوه، وحمَّلوه الاستصحابَ[2]. وأحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصرها، والمحافظة عليها، وعدم تقديم غيرها عليها من رأي أو قياس أو تقليد. وأحسنوا في ردِّ الأقيسة الباطلة، وبيانهم تناقضَ أهلها في نفس القياس وتركِهم له، وأخذِهم بقياسٍ وتركِهم ما هو أولى منه. ولكن أخطؤوا من **أربعة أوجه**[3]:

أحدها: ردُّ القياس الصحيح، ولا سيما المنصوص على علّته التي يجري النصُّ عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ. ولا يتوقَّف عاقل في أنَّ قول النبي ﷺ لمَن[4] لعن عبدَ الله حمارًا على كثرة شربه للخمر: «**لا تلعنه، فإنه يحبُّ الله ورسوله**»[5] بمنزلة قوله: لا تلعنوا كلَّ من يحبُّ الله ورسوله، وفي أنَّ قوله: «**إن الله ورسوله ينهاكم**[6] **عن لحوم الحُمُر، فإنها رجس**»[7]

(١) في النسخ المطبوعة: «لم يفهموا».

(٢) في «جامع المسائل» (٢/ ٢٨١): «... وأثبتوا الأمر على موجب الاستصحاب». وفي ف: «وحملوا الاستصحاب»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في «جامع المسائل»: «ثلاثة أوجه». وهي الثلاث الأولى هنا.

(٤) في النسخ المطبوعة: «لما»، وهو خطأ.

(٥) أخرجه البخاري (٦٧٨٠) من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) في النسخ المطبوعة: «ينهيانكم» بالتثنية، وهو لفظ البخاري ومسلم. وفي النسخ الخطية كما أثبت بالإفراد. وهو لفظ النسائي (٦٩، ٤٣٤٠) و«مصنف ابن أبي شيبة» (٢٤٣٣١).

يعني: إن الله ينهاكم ورسوله. كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾.

(٧) أخرجه البخاري (٤١٩٨) ومسلم (١٩٤٠) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

بمنزلة قوله: ينهيانكم عن كلِّ رجس، وفي أنَّ قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] نهيٌ عن كلِّ رجس، وفي أنَّ قوله في الهِرِّ: «**ليست بنجَس، إنها من الطوّافين عليكم والطوّافات**»[١] بمنزلة قوله: كلُّ ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فإنه ليس بنجس. ولا يستريب أحد في أنَّ من قال لغيره: «لا تأكل هذا[٢] الطعام، فإنه مسموم» نهْي له[٣] عن كلِّ طعام [٢٠٤/ب] كذلك، وإذا قال: «لا تشرب هذا الشراب، فإنه مسكِر» نهي له عن كلِّ مسكِر، و «لا تتزوج هذه المرأة فإنها فاجرة» وأمثال ذلك.

الخطأ الثاني: تقصيرهم في فهم النصوص. فكم من حكمٍ دلَّ عليه النصُّ ولم يفهموا دلالته عليه! وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالةَ في مجرَّد ظاهر اللفظ، دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعُرفه عند المخاطبين. فلم يفهموا من قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾[٤] ضربًا ولا سبًّا ولا إهانةً غير لفظة «أفٍّ»، فقصَّروا في فهم الكتاب، كما قصَّروا في اعتبار الميزان.

الخطأ الثالث: تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقُّه، وجزمهُم بموجَبه، لعدم علمهم بالناقل، وليس عدمُ العلم علمًا بالعدم.

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) في النسخ المطبوعة: «من هذا».

(٣) كذا في النسخ هنا وفي الجملة التالية، ومقتضى السياق: «نهاه» أو «نهَى» فقط دون زيادة «له».

(٤) في النسخ الخطية: «ولا تقل...».

وقد تنازع الناس في الاستصحاب، ونحن نذكر أقسامه ومراتبها. فالاستصحاب: استفعال من الصحبة، وهي استدامة إثبات ما كان ثابتًا أو نفيِ ما كان منتفيًا[1]. وهو ثلاثة أقسام: استصحابُ البراءة الأصلية، واستصحابُ الوصفِ المثبِت الحكمَ[2] الشرعي حتى يثبُتَ خلافُه، واستصحابُ حكم الإجماع في محلِّ النزاع.

فأما النوع الأول فقد تنازع الناس فيه. فقالت طائفة من الفقهاء والأصوليين: إنه يصلح للدفع لا للإبقاء، كما قاله بعض الحنفية. ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يُدفَع به من ادَّعى تغييرَ الحال، لا لإبقاءِ[3] الأمر على ما كان، فإنَّ بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم، لا إلى عدم المغيِّر له. فإذا [٢٠٥/أ] لم نجد دليلًا نافيًا ولا مثبِتًا أمسكنا، لا نُثبِت الحكم ولا ننفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من يُثبته[4]. فيكون حال المتمسِّك بالاستصحاب كحال المعترِض مع المستدِلّ، فهو يمنعه الدلالةَ حتى يُثبتها، لا أنه يقيم دليلًا على نفي ما ادَّعاه. وهذا غير حال المعارِض، فالمعارض لون والمعترض لون. فالمعترض يمنع دلالة الدليل، والمعارض يسلِّم دلالته ويقيم دليلًا على نقيضه.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «منفيًّا».

(٢) في النسخ المطبوعة: «للحكم».

(٣) هكذا في جميع النسخ. وزيدت في المطبوع بين حاصرتين. وفي الطبعات التي سبقته: «تغيير الحال لإبقاء...» بإسقاط لا النافية، وكذا في «جامع المسائل» (٢/ ٢٨٢)، والظاهر أن القراءة الصحيحة في هذه الصورة: «تغييرَ الحال، لا بَقاءَ...».

(٤) في النسخ المطبوعة: «أثبته».

وذهب الأكثرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلى أنه يصلح لإبقاء الأمر على ما كان عليه. قالوا: لأنه إذا غلب على الظن انتفاءُ الناقل غلب على الظن بقاءُ الأمر على ما كان عليه.

ثم النوع الثاني: استصحاب الوصف المثبِت للحكم حتى يثبت خلافه، وهو حجة، كاستصحاب حكم الطهارة وحكم الحدَث، واستصحاب بقاء النكاح وبقاء المِلك وشَغْل الذمة بما تشتغل[1] به حتى يثبت خلاف ذلك. وقد دلَّ الشارعُ على تعليق الحكم به في قوله في الصيد: «**وإن وجدتَه غريقًا فلا تأكله، فإنك لا تدري: الماءُ قتَلَه أو سهمُك**»[2]، وقوله: «**وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل، فإنك إنما سمَّيتَ على كلبك، ولم تسمِّ على غيره**»[3]. لما كان[4] الأصل في الذبائح التحريم، وشكَّ هل وُجِد الشرط المبيح أم لا= بقَّى[5] الصيدَ على أصله في التحريم. ولما كان الماء طاهرًا في الأصل بقَّاه[6] على طهارته ولم يُزِلْها بالشكّ. ولما كان الأصل بقاء المتطهِّر [٢٠٥/ ب] على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشكِّ في الحدث، بل

(١) س: «تشغل»، وكذا في النسخ المطبوعة.
(٢) أخرجه البخاري (٥٤٨٤) ومسلم (١٩٢٩) من حديث عدي بن حاتم.
(٣) انظر الحديث السابق في «صحيح البخاري» (١٧٥) و«صحيح مسلم» (١٩٢٩/ ٣، ٥).
(٤) هذا آخر ما في نسخة برنستون (س) الناقصة الآخر.
(٥) يعني: الشارع. ورسم الكلمة فيما عداع: «بقا» بالألف الممدودة، والقراءة الصحيحة للجملة كما أثبت. وفي النسخ المطبوعة: «بقي الصيدُ»، وانظر التعليق التالي.
(٦) في جميع النسخ كما أثبت. وفي النسخ المطبوعة: «فالأصل بقاؤه»، ولعله تغيير من بعض الناشرين لما قرأ «بقاه»: بقاؤه.

قال: «**لا ينصرِفْ حتى يسمعَ صوتًا أو يجد ريحًا**»(١). ولما كان الأصل بقاء الصلاة في ذمته أمرَ الشاكَّ أن يبني على اليقين، ويطرح الشكَّ(٢).

ولا يعارض هذا رفعُه للنكاح المتيقَّن بقول الأمة السوداء: إنها أرضعت الزوجين(٣). فإن أصل الأبضاع على التحريم، وإنما أبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية. وقد عارض هذا الظاهرَ ظاهرٌ مثلُه أو أقوى منه، وهو الشهادة. فإذا تعارضا تساقطا، وبقي أصلُ التحريم لا معارض له. فهذا الذي حكم به النبيُّ ﷺ هو(٤) عين الصواب و محض القياس. وبالله التوفيق.

ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه لتجاذُب المسألةِ أصلين متعارضين. مثاله: أن مالكًا منع الرجلَ إذا شكَّ هل أحدث أم لا من الصلاة حتى يتوضأ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة، فإن أصلَ(٥) بقاءِ الصلاة في ذمته. فإن قلتم: لا نُخرجه من الطهارة [بالشك](٦)، قال مالك: ولا نُدخِله في الصلاة بالشك، فيكون قد خرج منها بالشكِّ. فإن قلتم: يقين الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك، قال منازعكم(٧):

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٧) ومسلم (٣٦١) من حديث عبد الله بن زيد.

(٢) انظر حديث أبي سعيد الخدري في «صحيح مسلم» (٥٧١).

(٣) يشير إلى قصة عقبة بن الحارث. وقد سبق تخريجها.

(٤) ت: «وهو»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) ع: «الأصل»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٦) ما بين الحاصرتين من النسخ المطبوعة.

(٧) ت: «منازعوهم». ح، ف: «منازعهم». والمثبت من ع، وأشار إليه ناسخ ح في طرتها.

ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك. قالوا: والحديث الذي تحتجُّون به من أكبر حججنا، فإنه منع المصلِّيَ بعد دخوله في الصلاة بالطهارة المتيقَّنة أن يخرج منها بالشك، فأين هذا من تجويز الدخول فيها بالشك؟[1].

ومن ذلك: لو شكَّ هل طلق واحدةً أو ثلاثًا، فإنّ مالكًا [٢٠٦/أ] يُلزِمه بالثلاث، لأنه تيقَّن طلاقًا، وشكَّ هل هو مما تُزيل أثرَه الرجعةُ أم لا؟ وقول الجمهور في هذه المسألة أصح، فإن النكاح متيقَّن، فلا يزول بالشك. ولم يعارض يقينَ النكاح إلا شكٌّ محضٌ، فلا يزول به. وليس هذا نظير الدخول في الصلاة بالطهارة التي شكَّ في انتقاضها، فإن الأصل هناك شغلُ الذمة، وقد وقع الشكُّ في فراغها. ولا يقال هنا: الأصلُ[2] التحريمُ بالطلاق وقد شككنا في الحِلِّ، فإن التحريم قد زال بنكاح متيقَّن، وقد حصل الشكُّ فيما يرفعه. فهو نظير ما لو دخل في الصلاة بوضوء متيقَّن، ثم شكَّ في زواله. فإن قيل: هو متيقِّن للتحريم بالطلاق شاكٌّ في الحِلِّ بالرجعة، فكان جانبُ التحريم أقوى. قيل: ليست الرجعية بمحرَّمة، وله أن يخلو بها، ولها أن تتزيَّن له وتتعرَّض له، وله أن يطأها. والوطء رجعة عند الجمهور، وإنما خالف في ذلك الشافعيُّ وحده[3]. وهي زوجه[4] في جميع الأحكام إلا في القَسْم خاصّة. ولو سُلِّم أنها محرَّمة، فقولكم: «إنه متيقِّن للتحريم» إن أردتم

---

(١) وانظر: «إغاثة اللهفان» (١/ ٣١٨- ٣٢٠).

(٢) في النسخ المطبوعة: «إن الأصل».

(٣) «وحده» ساقط من ع.

(٤) ت، ع: «زوجة». وفي النسخ المطبوعة: «زوجته».

به التحريم المطلق، فهو[1] غير متيقَّن، وإن أردتم به مطلق التحريم لم يستلزم أن يكون بثلاث، فإن مطلق التحريم أعمُّ من أن يكون بواحدة أو يكون بثلاث، ولا يلزم من ثبوت الأعمِّ ثبوتُ الأخصِّ. وهذا في غاية الظهور.

فصل[2]

القسم الثالث: استصحاب حكم الإجماع في محلِّ النزاع. وقد اختلف فيه الفقهاء والأصوليون هل هو حجة؟ على قولين:

أحدهما: أنه [٢٠٦/ب] حجة، وهو قول المزَني، والصَّيرفي[3]، وابن شاقْلا، وابن حامد[4]، وأبي عبد الله الرازي[5].

والثاني: ليس بحجة، وهو قول أبي حامد[6]، وأبي الطيب الطبري، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبي الخطاب، والحُلْواني[7]، وابن

---

(١) ع: «فإنه»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) انظر: «جامع المسائل» (٢/ ٢٩٢- ٢٩٥)، فالمصنف صادر عن كلام شيخه.

(٣) غير محرر في ح، فحذفه ناسخ ف. وهو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي من أئمة الشافعية توفي سنة ٣٣٠. ترجمته في «طبقات الشافعية» (٣/ ١٨٦).

(٤) أبو عبد الله الحسن بن حامد البغدادي المتوفى سنة ٤٠٣. كان إمام الحنابلة في زمانه. ترجمته في «طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٠٩).

(٥) هو الفخر الرازي صاحب التفسير.

(٦) الغزالي.

(٧) أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن علي الحلواني الحنبلي، صاحب كتاب «الهداية» في أصول الفقه. توفي سنة ٥٤٦. ترجمته في «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٩).

الزاغوني. وحجة هؤلاء أن الإجماع إنما كان على الصفة التي كانت قبل محلِّ النزاع، كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة. فأما بعد الرؤية فلا إجماع، فليس هناك ما يُستصحَب، إذ يمتنع دعوى الإجماع في محلِّ النزاع. والاستصحاب إنما يكون لأمر ثابت فيستصحب ثبوته، أو لأمرٍ منتفٍ فيستصحب نفيه.

قال الأولون: غاية ما ذكرتم أنه لا إجماع في محلِّ النزاع. وهذا حق، ونحن لم ندَّعِ الإجماع في محلِّ النزاع، بل استصحبنا حال المجمَع عليه حتى يثبت ما يزيله.

قال الآخرون: الحكم إذا كان إنما ثبت بالإجماع، وقد زال الإجماع، زال الحكم لزوال دليله. فلو ثبت الحكم بعد ذلك لثبَتَ بغير دليل.

قال المثبتون: الحكم كان ثابتًا، وعلمنا بالإجماع ثبوته، فالإجماع ليس هو علة ثبوته ولا سبب ثبوته في نفس الأمر حتَّى يلزمَ من زوال العلة زوالُ معلولها، ومن زوال السبب زوالُ حكمه. وإنما الإجماع دليل عليه، وهو في نفس الأمر مستند إلى نصٍّ أو معنى نصٍّ؛ فنحن نعلم أن الحكم المجمَع عليه ثابت في نفس الأمر. والدليل لا ينعكس، فلا يلزم من انتفاء الإجماع انتفاء الحكم، بل يجوز أن يكون باقيًا [٢٠٧/ أ] ويجوز أن يكون منتفيًا. لكن الأصل بقاؤه، فإن البقاء لا يفتقر إلى سبب حادث، ولكن يفتقر إلى بقاء سبب ثبوته. وأما الحكم المخالف فيفتقر إلى ما يزيل الأول[1]، وإلى ما يُحدث الثاني، وإلى ما يُبقيه[2]، فكان ما يفتقر إليه الحادث أكثر مما يفتقر

(١) في النسخ المطبوعة: «الحكم الأول».

(٢) في المطبوع: «يبينه»، وفي الطبعات السابقة: «ينفيه». والصواب ما أثبت من النسخ.

إليه الباقي، فيكون البقاء أولى من التغيير[1]. وهذا مثل استصحاب حال براءة الذمة، فإنها كانت بريئة قبل وجود ما يُظنّ[2] أنه شاغل، ومع هذا فالأصل البراءة.

والتحقيق أن هذا دليل من جنس استصحاب البراءة. ولكن[3] لا يجوز الاستدلال به إلا بعد معرفة المزيل، ولا يجوز الاستدلال به[4] لمن لم يعرف الأدلّة الناقلة، كما لا يجوز الاستدلال بالاستصحاب لمن لم يعرف[5] الأدلة الناقلة.

وبالجملة، فالاستصحاب لا يجوز الاستدلال به إلا إذا اعتقد انتفاء الناقل. فإن قطَع المستدلُّ بانتفاء الناقل قطَع بانتفاء الحكم، كما يقطع ببقاء شريعة محمد ﷺ وأنها[6] غير منسوخة. وإن ظنَّ انتفاءَ الناقل، أو ظنَّ انتفاءَ دلالته= ظنَّ انتفاء النقل. وإن كان الناقل معنًى مؤثِّرًا[7]، وتبيَّن له عدمُ

وكذا في «جامع المسائل».

(١) ع: «التغير»، وكذا في النسخ المطبوعة. والمثبت موافق لما في «جامع المسائل».

(٢) في النسخ المطبوعة: «يظن به». ولا وجود لزيادة «به» في «جامع المسائل» أيضًا.

(٣) في ت: «من»، وفي غيرها والنسخ المطبوعة: «ومن»، ولكن في الجملة التالية في ح، ف، ت: «ولا يجوز»، فلم يتم الكلام، فحذف واو العطف في ع، وأثبت في النسخ المطبوعة: «فلا يجوز». والنص منقول من كلام شيخ الإسلام بحروفه تقريبًا، وفيه: «ولكن لا يجوز... ولا يجوز»، فالظاهر أن «ومن» في النسخ تحريف.

(٤) «إلا بعد معرفة... به» ساقط من ع لانتقال النظر.

(٥) في ع والنسخ المطبوعة: «لمن يعرف» بإسقاط «لم».

(٦) ع: «فإنها».

(٧) ع: «مؤيدا»، تصحيف.

اقتضائه= تبيَّن له بقاءُ[1] النقل، مثل رؤية الماء في الصلاة لا تنقض الوضوء، وإلا فمع تجويزه لكونه ناقضًا للوضوء لا يطمئن ببقاء الوضوء.

وهكذا كلُّ من وقع النزاعُ في انتقاض وضوئه ووجوب الغسل عليه، فإن الأصل بقاء طهارته؛ كالنزاع في بطلان الوضوء بخروج النجاسات من غير السبيلين، وبالخارج النادر منهما، وبمسِّ [٢٠٧/ ب] النساء لشهوة وغيرها، وبأكل ما مسَّته النار، وغسلِ الميت، وغير ذلك= لا يمكنه اعتقاد استصحاب الحال فيه حتى يتبيَّن[2] له بطلانُ ما يوجب الانتقال، وإلا بقي شاكًّا. وإن لم يتبيَّن له صحة الناقل ـ كما لو أخبره فاسق بخبر ـ فإنه مأمور بالتبيُّن والتثبُّت، لم يؤمر بتصديقه[3] ولا تكذيبه[4]، فإن كليهما ممكن منه. وهو مع خبره لا يستدلُّ باستصحاب الحال، كما كان يستدلُّ به بدون خبره. ولهذا جُعِل لَوْثًا وشبهةً. وإذا شهد مجهولُ الحال فإنه هناك شاكٌّ في حال الشاهد، ويلزم منه الشكُّ في حال المشهود به. فإذا تبيَّن كونُه عدلًا تمَّ الدليل. وعند شهادة المجهولين تضعُف البراءةُ أعظمَ مما تضعُف عند شهادة الفاسق، فإنه في الشاهد قد يكون دليلًا ولكن لا تُعرَف دلالتُه، وأما هناك فقد علمنا أنه ليس بدليل، لكن يمكن وجودُ المدلول[5] في هذه الصورة، فإنَّ صدقَه ممكن.

---

(١) في النسخ الخطية والمطبوعة: «انتفاء»، والصواب ما أثبت من «جامع المسائل».

(٢) في النسخ الخطية والمطبوعة: «يتيقَّن»، وهو تصحيف ما أثبت من «جامع المسائل»، ويؤيده قوله بعده: «له».

(٣) في «جامع المسائل»: «لم يؤثر تصديقَه».

(٤) ع: «بتكذيبه»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) ع: «المدلول عليه». ولم ترد زيادة «عليه» في غيرها ولا في «جامع المسائل».

فصل

ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع في محلِّ النزاع حجَّة: أنَّ تبدُّلَ حال المحلِّ المجمَع على حكمه أولًا كتبدُّلِ زمانه ومكانه وشخصه، وتبدُّلُ هذه الأمور وتغيُّرها لا يمنع استصحابَ ما ثبت له قبل التبدُّل[1]. فكذلك تبدُّلُ وصفه وحاله لا يمنع الاستصحابَ حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلًا للحكم مثبتًا لضدِّه؛ كما جعل الدِّباغَ ناقلًا لحكم نجاسة الجلد، وتخليلَ الخمرة[2] ناقلًا لحكم تحريمها[3]، وحدوثَ الاحتلام ناقلًا لحكم البراءة الأصلية. وحينئذ فلا يبقى التمسُّك بالاستصحاب [٢٠٨/أ] صحيحًا.

وأما مجرَّدُ النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع. والنزاعُ في رؤيةِ الماء في الصلاة، وحدوثِ العيب عند المشتري، واستيلادِ الأمة= لا يوجب رفعَ ما كان ثابتًا قبل ذلك من الأحكام. فلا يُقبَل قولُ المعترض: إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع الحادث، فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم، فلا يمكن المعترضَ رفعُه إلا أن يقيم دليلًا على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلًا على نقل الحكم. وحينئذ فيكون معارضًا في الدليل، لا قادحًا في الاستصحاب. فتأمَّله، فإنه التحقيق في هذه المسألة.

---

(١) في المطبوع أثبت: «التبديل» هنا وفيما سبق.

(٢) ع: «تخلل الخمر».

(٣) في النسخ المطبوعة: «للحكم بتحريمها».

فصل

الخطأ الرابع لهم: اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلَّها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه. فأفسدوا بذلك كثيرًا من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم، بلا برهان من الله، بناءً على هذا الأصل.

وجمهور الفقهاء على خلافه، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه. وهذا القول هو الصحيح، فإن الحكم ببطلانها حكمٌ بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرَّمه الله[1]، ولا تأثيم إلا ما أثَّم الله ورسوله به فاعلَه؛ كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه، ولا حرام إلا ما حرَّمه[2]، ولا دين إلا ما شرَعه. فالأصل[3] في العبادات: البطلان [٢٠٨/ ب] حتّى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات: الصحة حتّى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

والفرق بينهما: أن الله سبحانه لا يُعبَد إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حقُّه على عباده، وحقُّه الذي أحقَّه هو، ورضي به، وشرعه. وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفوٌ حتى يحرِّمها. ولهذا نعَى الله سبحانه على المشركين مخالفةَ هذين الأصلين، وهو تحريم ما لم يحرِّمه، والتقرُّب إليه بما لم يشرعه. وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه

---

(١) في النسخ المطبوعة زيادة: «ورسوله».

(٢) في النسخ المطبوعة: «أوجبه الله... حرّمه الله».

(٣) ع: «والأصل».

لكان[1] عفوًا لا يجوز الحكمُ بتحريمه وإبطاله، فإن الحلال ما أحلَّه الله، والحرام ما حرَّمه، وما سكت عنه فهو عفو. فكلُّ شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها، فإنه سكت عنها رحمةً منه، من غير نسيان وإهمال، فكيف وقد صرَّحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرَّمه؟

وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلِّها، فقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ﴾ [الإسراء: ٣٤]. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]. وقال تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢- ٣]. وقال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]. وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨]. وهذا كثير في القرآن.

وفي «صحيح مسلم»[2] من حديث الأعمش، عن عبد الله بن مُرَّة، عن مسروق، عن عبد الله بن عمرو [٢٠٩/ أ] قال: قال رسول الله ﷺ: **«أربعٌ مَن كنَّ فيه كان منافقًا خالصًا. ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدَعَها: إذا حدَّث كذَب، وإذا عاهد غدَر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجَر»**.

(١) ع: «لكان ذلك»، وكذا في النسخ المطبوعة.
(٢) برقم (٥٨). وأخرجه البخاري أيضًا برقم (٣٤، ٢٤٥٩، ٣١٧٨).

وفيه[1] من حديث سعيد بن المسيِّب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: **«من علامات المنافق ثلاث، وإن صلَّى وصام وزعم أنه مسلم: إذا حدَّث كذَب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتُمِن خان»**.

وفي «الصحيحين»[2] من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ: **«يُرفَع لكلِّ غادرٍ لواءٌ يوم القيامة بقدر غدرته، فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان»**.

وفيهما[3] من حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ: **«إنَّ أحقَّ الشروط أن تُوفُوا بها ما استحللتم به الفروجَ»**.

وفي «سنن أبي داود»[4] عن أبي رافع قال: بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ، فلما رأيتُه أُلقِيَ في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، والله إني لا أرجع إليهم أبدًا. فقال رسول الله ﷺ: **«إني لا أَخِيسُ بالعهد[5]، ولا أحبِس البُرُدَ[6]. ولكن ارجعْ إليهم، فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن، فارجع»**. قال: فذهبتُ، ثم أتيتُ النبيَّ ﷺ، فأسلمتُ[7].

---

(١) برقم (٥٩).

(٢) البخاري (٣١٨٨) ومسلم (١٧٣٥).

(٣) البخاري (٢٧٢١) ومسلم (١٤١٨).

(٤) برقم (٢٧٥٨).

(٥) أي لا أنقضه.

(٦) البُرُد: جمع بريد، وهو الرسول. قال الخطّابي في «معالم السنن» (٢/ ٣١٧): «يشبه أن يكون المعنى في ذلك أن الرسالة تقتضي جوابًا، والجواب لا يصل إلى المرسل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه، فصار كأنه عقد له العهد مدة مجيئه ورجوعه».

(٧) رواه أحمد (٢٣٨٥٧)، وأبو داود (٢٧٥٨)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٨٦٢١) من حديث أبي رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه ابن حبان (٣٦٧٢).

وفي «صحيح مسلم»[1] عن حذيفة قال: ما منعني أن أشهد بدرًا إلّا أني خرجتُ أنا وأبي حُسَيلٌ، فأخَذَنا كفارُ قريش، فقالوا: إنكم تريدون محمدًا؟ فقلنا: ما نريده، ما نريد إلا المدينة. فأخذوا منَّا عهدَ [٢٠٩/ ب] الله وميثاقَه لَننصرفَنَّ إلى المدينة، ولا نقاتل معه. فأتينا رسولَ الله ﷺ، فأخبرناه الخبرَ، فقال: «**انصرفا نَفِي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم**».

وفي «سنن أبي داود»[2] عن عبد الله بن عامر قال: دعتني أمِّي يومًا، ورسولُ الله ﷺ قاعدٌ في بيتها، فقالت: تعالَ أُعطِك. فقال لها رسول الله ﷺ: «**ما أردتِ أن تعطيه؟**». فقالت: أُعطيه تمرًا. فقال لها رسول الله ﷺ: «**أمَا، إنكِ لو لم تعطيه شيئًا كُتِبَتْ عليكِ كَذْبةٌ**».

وفي «صحيح البخاري»[3] من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**قال الله عز وجل: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أَعطَى بي، ثم غدَر. ورجل باع حُرًّا، فأكل ثمنه**[4]**. ورجل استأجر أجيرًا، فاستوفى منه، ولم يعطه أجره**».

---

(١) برقم (١٧٨٧).

(٢) برقم (٤٩٩١). ورواه أحمد (١٥٧٠٢).

وفي سنده مولى عبد الله بن عامر، وقد سمّاه يحيى بن أيوب المصري زيادًا، كما في «المعرفة والتاريخ» ليعقوب بن سفيان (١/ ٢٥١)، و«معجم الصحابة» لأبي القاسم البغوي (٢١٧٦). وأورده الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (٩/ ٤٨٣)، مع أن زيادًا هذا مجهول. ولعل الضياء قوّاه، للأحاديث التي تشهد لصحّة معناه. وينظر: «السلسلة الصحيحة» (٧٤٨)، و«المقاصد الحسنة» (ص ٥٣٤، ٨٦٣).

(٣) برقم (٢٢٢٧).

(٤) «فأكل ثمنه» ساقط من ح، ت.

وأمر النبيُّ ﷺ عمر بن الخطاب أن يوفي بالنذر الذي نذره في الجاهلية من اعتكافه ليلةً عند المسجد الحرام[1]. وهذا كان عُقِد[2] قبل الشرع.

وقال ابن وهب: ثنا هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «**وَأْيُ**[3] **المؤمنِ واجب**»[4].

قال ابن وهب: وأخبرني إسماعيل[5] بن عياش، عن أبي إسحاق أن رسول الله ﷺ كان يقول: «**ولا تَعِدْ أخاك عِدةً وتُخلِفَه، فإن ذلك يُورِث بينك وبينه عداوة**».

قال ابن وهب: وأخبرني الليث بن سعد، عن عُقَيل بن خالد، عن ابن شهاب، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**من قال لصبيٍّ: تعال، هاهْ لك**[6]؛

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٤٣) ومسلم (١٦٥٦) من حديث ابن عمر.

(٢) في النسخ المطبوعة: «عقدٌ كان».

(٣) الوأي: الوعد.

(٤) رواه أبو داود في «المراسيل» (٥٢٣) من طريق ابن وهب به. وزيد بن أسلم من صغار التابعين.

(٥) كذا نقله تبعًا لابن حزم في «المحلى» (٨/ ٢٩)، وإنما رواه ابن وهب في «الجامع» (٢٠٨) عن مسلمةَ وغيرِه، عن رجل، عن أبي إسحاق (فذكره مرسلا). ومسلمة هذا هو ابن علي الخشني، وهو واهٍ متروك، ومتابِعُ مسلمةَ وشيخُهما مبهَمان، لم يُسَمَّيَا. وإنما روى ابن وهب (٢٠٧) عن إسماعيل بن عياش أثرًا آخر عن أبي الدرداء، ساقه معضلًا. ورفعُ الحديثِ من طريق أبي إسحاق غريبٌ؛ فقد رواه عبد الرزاق (٢٠٥٩٣) عن معمر، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى... (فذكره من كلام داود عليه السلام). ويُنظر: «الجامع» للترمذي (١٩٩٥)، و«الصمت» لابن أبي الدنيا (٥١٨)، و«الجامع لشعب الإيمان» للبيهقي (١٠٥٢٩).

(٦) كذا في النسخ و«المحلَّى» ومنه نقل المصنف هذا الأثر وغيرَه هنا. وفي النسخ =

ثم لم يُعطه [٢١٠/ أ] شيئًا= فهي كَذْبة»[١].

وفي «السنن» من حديث كثير بن عبد الله بن زيد[٢] بن عمرو بن عوف عن أبيه، عن جدِّه، يرفعه: «المسلمون[٣] عند شروطهم».

وله شاهد من حديث محمد بن عبد الرحمن البَيْلَماني، عن أبيه، عن ابن عمر يرفعه: «الناس على شروطهم ما وافق الحقَّ»[٤].

= المطبوعة: «هذا لك». وفي «المسند»: «هاكَ».

(١) رواه ابن وهب في «الجامع» (٥١٤) عن الليث به. ورواه أحمد (٩٨٣٦) عن حجاج (وهو المصيصي)، عن الليث به. ورواه ابن أبي الدنيا في «الصمت» (٥١٩)، وفي «مكارم الأخلاق» (١٤٩) من طريق أبي النضر، عن الليث به. وخالفهم ابن المبارك، فرواه في «الزهد» (٣٧٥) عن الليث به موقوفًا. وهو منقطع على كلّ حال، والزهري لم يسمع من أبي هريرة.

(٢) كذا لفّق بين اسم رجلَيْن، تبعًا لابن حزم في المحلى (٨/ ١٦٢، ١٦٣، ٤١٤). والحق أنه قد روى هذا الحديث رجلان: الأول: كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المُزني ـ وهو واهٍ جدًّا ـ، رواه عن أبيه، عن جدِّه مرفوعًا. ومن طريقه أخرجه الترمذي (١٣٥٢) وصحّحه! وأصل الحديث عند ابن ماجه (٢٣٥٣). والثاني: سَمِيُّه كثير بن زيد، رواه عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة مرفوعًا. ومن طريقه أسنده أحمد (٨٧٨٤)، وأبو داود (٣٥٩٤).

(٣) في النسخ المطبوعة: «المؤمنون».

(٤) رواه البزار في «المسند» (٥٤٠٨)، والعقيلي في «الضعفاء» (٦/ ٢٣١)، وفي سنده محمد ابن البيلماني واهٍ، والراوي عنه محمد بن الحارث الحارثي ضعيف، على أن عبد الرحمن ابن البيلماني (والد محمد) ليّن الحديث، ولم يثبت سماعُه من ابن عمر. ورُوِيَ من حديث عائشة وأنس، رواه الدارقطني (٢٨٩٣، ٢٨٩٤)، والحاكم (٢/ ٤٩ ـ ٥٠)، والبيهقي وضعّفه. والحق أنه مختلَقٌ مصنوع، آفتُه عبد العزيز بن =

وليست العمدة على هذين الحديثين، بل على ما تقدم.

فصل

وأصحاب القول الآخر يجيبون عن هذه الحجج: تارةً بنسخها، وتارةً بتخصيصها ببعض العهود والشروط، وتارةً بالقدح في سند ما يمكنهم القدح فيه، وتارةً بمعارضتها بنصوص أخر، كقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله؟ ما كان من شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط. كتاب الله أحقُّ، وشرطُ الله أوثق**»[1]، وكقوله: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ**»[2]، وبقوله[3] تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ونظائر هذه الآية.

قالوا: فصحَّ بهذه النصوص إبطالُ كلِّ عهد وعقد ووعد وشرط ليس في

= عبد الرحمن الجزري البالسي. ورواه الدارقطني (٢٨٩١) بسندٍ كالشمس من حديث أبي هريرة مرفوعًا، ركّبه عبد الله بن الحسين المصيصي، وعفا الله عن الحاكم الذي أخرج حديثه هذا (٢/ ٥٠) ووثّق هذا التالف، وصحّح حديثه هذا على شرط الشيخين!

ويُنظر: «بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٣/ ١٣٠ - ١٣١، ٥٢٦ - ٥٢٧)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ٤٠ - ٤٢)، و«البدر المنير» لابن النحوي (٦/ ٥٥٢ - ٥٥٤، ٦٨٥ - ٦٨٩).

(١) أخرجه البخاري (٢١٦٨) ومسلم (١٥٠٤) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) رواه مسلم (١٧١٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) السياق: «بمعارضتها بنصوص أخر كقول النبي ﷺ... وبقوله تعالى». وفي ع والنسخ المطبوعة: «وكقوله».

كتاب الله الأمرُ به أو النصُّ على إباحته. قالوا: وكلُّ شرط أو عقد ليس في النصوص إيجابه ولا الإذن[1] فيه، فإنه لا يخلو من أحد وجوه أربعة: إما أن يكون صاحبُه قد التزم فيه إباحة ما حرَّم الله ورسوله، أو تحريم ما أباحه، أو إسقاط ما أوجبه، أو إيجاب ما أسقطه؛ ولا خامس لهذه الأقسام البتة. فإن ملَّكتم المشترط والمعاقد والمعاهد [٢١٠/ب] جميعَ ذلك انسلختم من الدين، وإن ملَّكتموه البعض دون البعض تناقضتم، وسألناكم ما الفرق بين ما يملكه من ذلك وما لا يملكه؟ ولن تجدوا إليه سبيلًا.

فصل

قال الجمهور: أما دعواكم النسخ فإنها دعوى باطلة، تتضمَّن أن هذه النصوص ليست من دين الله، ولا يحِلُّ العمل بها، وتجب مخالفتها. وليس معكم برهان قاطع بذلك، فلا تُسمَع دعواه، وأين التحاكم[2] إلى الاستصحاب والتشبُّث[3] به ما أمكنكم؟

وأما تخصيصها، فلا وجه له. وهو يتضمن إبطال ما دلَّت عليه من العموم، وذلك غير جائز إلا ببرهان من الله ورسوله.

وأما ضعفُ بعضها من جهة السند، فلا يقدح في سائرها، ولا يمنع من الاستشهاد بالضعيف وإن لم يكن عمدة.

---

(١) ح، ف: «الإيذان».

(٢) ع: «التجاؤكم».

(٣) ع: «التسبب»، وفي المطبوع: «التثبت»، وكلاهما تصحيف.

وأما معارضتها بما ذكرتم، فليس بحمد الله بينها وبينه تعارض. وهذا إنما يُعرَف بعد معرفة المراد بكتاب الله في قوله: «**ما كان من شرط ليس في كتاب الله**». ومعلوم أنه ليس المراد به القرآن قطعًا، فإن أكثر الشروط الصحيحة ليست في القرآن، بل عُلِمت من السنة. فعُلِم أن المراد بكتاب الله حكمه، كقوله: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٤]، وقول النبي ﷺ: «**كتابُ الله: القصاص**»[1] في كسر السِّنِّ. فكتابه سبحانه يطلق على كلامه، وعلى حكمه الذي حكَم به على لسان رسوله. ومعلوم أن كلَّ شرط ليس في حكم الله فهو مخالف له، فيكون باطلًا. فإذا كان الله ورسوله قد حكم بأن الوَلاء [١١٢/أ] للمُعتِق، فشُرِط خلافُ ذلك كان[2] شرطًا مخالفًا لحكم الله. ولكن أين في هذا أن ما سكت عن تحريمه من العقود والشروط يكون باطلًا حرامًا؟[3] وتعدِّي حدود الله هو تحريم ما أحلَّه الله، أو إباحة ما حرَّمه، أو إسقاط ما أوجبه؛ لا إباحة ما سكت عنه وعفا عنه. بل تحريمه هو نفس تعدِّي حدوده.

وأما ما ذكرتم من تضمُّن الشرط لأحد تلك الأمور الأربعة، ففاتكم قسم خامس، وهو الحقُّ، وهو ما أباح الله سبحانه للمكلَّف تنويعَ أحكامه بالأسباب التي ملَّكه إياها، فيباشر من الأسباب ما يُحِلُّه له بعد أن كان حرامًا عليه، أو يحرِّمه عليه بعد أن كان حلالًا له، أو يوجبه بعد أن لم يكن واجبًا، أو يُسقطه بعد وجوبه. وليس في ذلك تغيير لأحكامه، بل كلُّ ذلك من أحكامه سبحانه. فهو الذي أحلَّ وحرَّم، وأوجب وأسقط؛ وإنما إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠٣) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في النسخ المطبوعة: «يكون»، كأن بعضهم قرأ: «فشرطُ خلافِ ذلك»، فغيَّر الفعل.

(٣) زِيد في المطبوع بعده بين حاصرتين: «وتعدِّيًا لحدوده».

العبد الأسباب المقتضية لتلك الأحكام ليس إلا. فكما أن شِرى[(١)] الأمة ونكاح المرأة يُـحِلُّ له ما كان حرامًا عليه قبله، وطلاقها وبيعها بالعكس يحرِّمها عليه ويُسقط عنه ما كان واجبًا عليه من حقوقها= كذلك التزامه بالعقد والعهد والنذر والشرط. فإذا ملَك تغيير الحكم بالعقد ملَكه بالشرط الذي هو تابع له. وقد قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فأباح التجارة التي تراضى بها المتبايعان. فإذا تراضيا على شرط لا يخالف حكم الله جاز لهما ذلك، ولا يجوز إلغاؤه، وإلزامهما بما لم يلتزماه، ولا ألزمهما الله ورسوله[(٢)] به. فلا يجوز[(٣)] إلزامهما بما لم يُلزمهما الله ورسوله به ولا هما التزماه. ولا إبطالُ ما شرطاه مما لم يحرِّم الله[(٤)] عليهما شرطه. و محرِّم الحلال كمحلِّل الحرام.

فهؤلاء ألغوا من شروط المتعاقدين ما لم يُلْغِه الله ورسوله، وقابلهم آخرون من القيَّاسين[(٥)]، فاعتبروا من شروط الواقفين ما ألغاه الله[(٦)] ورسوله. وكلا القولين خطأ، بل الصواب: إلغاءُ كلِّ شرط خالف حكم الله، واعتبارُ كلِّ شرط لم يحرِّمه[(٧)] ولم يمنع منه. وبالله التوفيق.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «شراء».
(٢) في النسخ المطبوعة: «ولا رسوله».
(٣) في النسخ المطبوعة: «ولا يجوز».
(٤) في النسخ المطبوعة زيادة: «ورسوله».
(٥) في النسخ المطبوعة: «القياسيين» كالعادة.
(٦) بعده في ع: «عليهما شرطه ورسوله».
(٧) في النسخ المطبوعة: «لم يحرمه الله».

فصل

وأما أصحاب الرأي والقياس، فإنهم لما[1] لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافيةً بالأحكام ولا شاملةً لها، وغلاتُهم على أنها لم تَفِ بعُشْر معشارها= وسَّعوا[2] طرق الرأي والقياس، وقالوا بقياس الشَّبَه، وعلَّقوا الأحكام بأوصاف لا يُعلم أن الشارع علَّقها بها، واستنبطوا عِللًا لا يُعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها. ثم اضطرَّهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس، ثم اضطربوا، فتارة يقدِّمون القياس، وتارةً يقدِّمون النص، وتارةً يفرِّقون بين النص المشهور وغير المشهور. واضطرَّهم ذلك أيضًا إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شُرِعت على خلاف القياس، **فكان خطؤهم من خمسة أوجه:**

أحدها: ظنُّهم قصورَ النصوص عن بيان جميع الحوادث.

الثاني: معارضة كثير من [٢١٢/ أ] النصوص بالرأي والقياس.

الثالث: اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس. والميزان هو العدل، فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به من هذه الأحكام.

الرابع: اعتبارهم عللًا وأوصافًا لم يُعلم اعتبار الشارع لها، وإلغاؤهم

---

(١) «لما» ساقطة من ع.

(٢) بإزائها في حاشية ع ثلاث نقاط علامة الإشكال، لأجل سقوط «لما» منها. وفي النسخ المطبوعة: «فوسعوا»، ولعل بعضهم زاد الفاء لإزالة الإشكال المذكور، لكن هذه الطبعات جمعت بين «لما» والفاء!

عللًا وأوصافًا اعتبرها الشارع، كما تقدَّم بيانه.

الخامس: تناقضهم في نفس القياس، كما تقدَّم أيضًا.

ونحن نعقد هاهنا[1] ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في بيان شمول النصوص للأحكام، والاكتفاء بها عن الرأي والقياس.

الفصل الثاني: في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس وبطلانها مع وجود النص.

الثالث[2]: في بيان أن أحكام الشرع كلَّها على وفق القياس الصحيح، وليس فيما جاء به الرسول ﷺ حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح.

وهذه الفصول الثلاثة من أهمِّ فصول الكتاب، وبها يتبيَّن للعالم المنصف مقدارُ الشريعة وجلالتها، وهيمنتها، وسعتها، وفضلها وشرفها على جميع الشرائع؛ وأن رسول الله ﷺ كما هو عامُّ الرسالة إلى كلِّ مكلَّف، فرسالته عامة في كلِّ شيء من الدين: أصوله وفروعه، ودقيقه وجليله. فكما لا يخرج أحد عن رسالته، فكذلك لا يخرج حكمٌ تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانه له. ونحن نعلم أنا لا نوفِّي هذه الفصول حقَّها ولا نقارب، وأنها أجلُّ من علومنا وفوق إدراكنا، ولكن ننبِّه أدنى تنبيه، ونشير أدنى إشارة إلى ما يفتح [٢١٢/ ب] أبوابها ويُنْهِج طرقَها. والله المستعان، وعليه التكلان.

---

(١) ت: «نعقد لها».

(٢) في النسخ المطبوعة: «الفصل الثالث».

الفصل الأول

في شمول النصوص وإغنائها عن القياس

وهذا يتوقف على بيان مقدمة، وهي أن دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية. فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف. والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجَودة قريحته[١]، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ[٢] ومراتبها. وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين في ذلك.

وقد كان أبو هريرة وعبد الله بن عمرو[٣] أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له. وكان الصدِّيق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما، بل عبد الله بن عباس أيضًا أفقه منهما ومن عبد الله بن عمرو[٤]. وقد أنكر النبيُّ ﷺ على عمر فهمَه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله: «**إنك ستأتيه وتتطوَّف به**»[٥]، فإنه لا دلالة في هذا اللفظ على

---

(١) أضاف بعضهم في ح باء الجر: «بقريحته» إذ قرأ: «جُوده». ولهذا الخطأ في قراءة الكلمة أثبت في ع: «جوده وقريحته». والصواب ما أثبت، وهو المقترح في حاشية ف. وفي النسخ المطبوعة: «وجودة فكره وقريحته»، والظاهر أن من أضاف كلمة فكره كانت نسخته موافقة لنسخة ع.

(٢) ع: «ومعرفة الألفاظ».

(٣) ت: «عمر». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) هنا في ت أيضًا كما أثبت من غيرها. ولكن في النسخ المطبوعة: «عمر».

(٥) انظر حديث صلح الحديبية. أخرجه البخاري (٢٧٣١) ولفظه: «فإنك آتيه ومطوِّف به». وفي ع: «تطوف»، وكذا في النسخ المطبوعة.

تعيين العام الذي يأتونه فيه. وأنكر على عدي بن حاتم فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفسَ العِقالين(١). وأنكر على من فهم من قوله: «**لا يدخل الجنة مَن في قلبه مثقالُ ذرَّة(٢) من كِبْر**» شمولَ لفظه لحسن الثوب وحسن النعل، وأخبرهم أنه «**بطَرُ الحقِّ، وغَمْطُ الناس**»(٣).

وأنكر على من فهم من قوله: «**من أحبَّ لقاءَ الله أحبَّ اللهُ لقاءه، ومن كرِه لقاءَ الله كره اللهُ لقاءه**»(٤) أنه كراهة الموت، وأخبرهم أن هذا للكافر [٢١٣/أ] إذا احتُضِر وبُشِّر بالعذاب فإنه حينئذ يكره لقاءَ الله، واللهُ يكره لقاءه؛ وأن المؤمن إذا احتُضِر وبُشِّر بكرامة الله أحبَّ لقاء الله، وأحبَّ الله لقاءه.

وأنكر على أم سلمة(٥) إذ فهمت من قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الإنشقاق: ٨] معارضته لقوله ﷺ: «**من نوقش الحساب عُذِّب**»(٦) وبيَّن لها أن الحساب اليسير هو العرض، أي حساب العرض لا حساب المناقشة(٧).

وأنكر على من فهم قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ع: «كان في قلبه مثقال حبة»، وفي النسخ المطبوعة «كان... حبة خردلة».

(٣) أخرجه مسلم (١٤٧) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٠٧) من حديث عبادة بن الصامت. ومسلم (٢٦٨٤) من حديث عائشة. وانظر: «درء التعارض» (٢/ ١٣٢).

(٥) كذا في النسخ، والصواب: «عائشة» كما في «الصحيحين».

(٦) أخرجه البخاري (٤٩٣٩) ومسلم (٢٨٧٦) من حديث عائشة.

(٧) وانظر: «الصواعق المرسلة» (٣/ ١٠٥٣)، و«درء تعارض العقل» (٧/ ٤٨).

أن هذا الجزاء إنما هو في الآخرة، وأنه لا يسلَم أحد من عمل السوء؛ وبيَّن أن هذا الجزاء قد يكون في الدنيا بالهمِّ والحزن والمرض والنَّصَب[1]، وغير ذلك من مصائبها. وليس في اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة.

وأنكر على من فهم من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] أنه ظلم النفس بالمعاصي، وبيَّن أنه الشرك، وذكر قول لقمان لابنه: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[2] [لقمان: ١٣]، مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقَّه من التأمل يبيِّن ذلك، فإن الله سبحانه لم يقل: ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾. ولبسُ الشيء بالشيء: تغطيته به وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطِّي الإيمانَ ويحيط به ويلبسه إلا الكفر. ومن هذا: قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَـٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١] [٢١٣/ب] فإن الخطيئة لا تحيط بالمؤمن أبدًا، فإن إيمانه يمنعه من إحاطة الخطيئة به. ومع أن سياق قوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ

---

(١) رواه أحمد (٦٨) من طريق أبي بكر بن أبي زهير الثقفي، عن أبي بكر الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا، وابن أبي زهير هذا مستور الحال، ولم يسمع من الصدِّيق. ومع ذلك ساق ابن حبان حديثَه هذا في «المسند الصحيح» (٥٧٠، ٤٤١٣)، وصححه أيضًا الحاكم (٣/ ٧٤ – ٧٥). وأورده الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (١/ ١٥٩ – ١٦١)، لكنه أشار إلى انقطاع سنده.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢) ومسلم (١٢٤) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

﴿بِٱلْأَمْنِ﴾[(١)] [الأنعام: ٨١]، ثم حكم الله أعدلَ حكمٍ وأصدقَه أن من آمن ولم يلبس إيمانه بظلم فهو أحقُّ بالأمن والهدى، فدلَّ على أن الظلم: الشرك[(٢)].

وسأله عمر بن الخطاب عن الكلالة، وراجعه فيها مرارًا، فقال: «**تكفيك آية الصيف**»[(٣)]. واعترف عمر بأنه خفي عليه فهمُها، وفهِمَها الصدِّيق[(٤)].

وقد نهى النبيُّ ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية، ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تُخمَّس[(٥)]. وفهم بعضهم أن النهي لكونها كانت حَمولةَ القوم وظهرَهم[(٦)]. وفهم بعضهم أنه لكونها كانت جوَّالَ القرية[(٧)]. وفهم علي بن أبي طالب وكبار الصحابة ما قصده النبي ﷺ بالنهي، وصرَّح بعلَّته من كونها رجسًا[(٨)].

وفهمت المرأة من قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠] جواز المغالاة في الصَّداق، فذكرته لعمر، فاعترف به[(٩)].

---

(١) في النسخ المطبوعة أكملت الآية.

(٢) وانظر: «الصواعق المرسلة» (٣/ ١٠٥٧).

(٣) يعني التي في آخر سورة النساء، وقد نزلت في الصيف.

(٤) أخرجه مسلم (٥٦٧، ١٦١٧) عن معدان بن أبي طلحة.

(٥) أخرجه البخاري (٣١٥٥) ومسلم (١٩٣٧) من حديث عبد الله بن أبي أوفى.

(٦) أخرجه البخاري (٤٢٢٧) ومسلم (١٩٣٩) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٧) انظر حديث ابن أبي أوفى في «صحيح البخاري» (٤٢٢٠).

(٨) في حديث أنس بن مالك. أخرجه البخاري (٥٥٢٨). وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ٣٠٣).

(٩) رواه عبد الرزاق (١٠٤٢٠) من طريق أبي عبد الرحمن السلمي، لكن في السند إليه =

وفهم ابن عباس من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أن المرأة قد تلد لستَّة أشهر. ولم يفهمه عثمان، فهمَّ برَجْم امرأةٍ ولَدت لها، حتى ذكَّره به ابن عباس فأقرَّ به.(١).

ولم يفهم عمر من قوله: «أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. فإذا قالوها عصموا مني [٢١٤/أ] دماءهم وأموالهم إلا بحقِّها» قتالَ

= قيس بن الربيع، وهو ضعيف، على أن أبا عبد الرحمن السلمي لم يسمع من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ورواه سعيد بن منصور (٥٩٨) ـ ومن طريقه الطحاوي في «بيان المشكل» (١٣/ ٥٧) ـ من رواية مجالد، عن الشعبي. و مجالد ضعيف، والشعبي لم يُدرك عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ويُنظر: «التاريخ» لابن أبي خيثمة (٤٠٦٤، ٤٠٦٥ - السِّفْر الثالث)، و«العلل» للدارقطني (٢/ ٢٣٨ - ٢٣٩)، و«مسند الفاروق» لابن كثير (٢/ ٤٩٨ - ٤٩٩).

ويحَسُنُ تدبُّر ما في «السنن» لسعيد بن منصور (٥٩٩)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٧/ ٢٣٣).

وانظر: «الصواعق المرسلة» (٢/ ٥٢١) و«زاد المعاد» (٥/ ٤٧٦).

(١) رواه عبد الرزاق (١٣٤٤٦) ـ ومن طريقه ابن جرير في «جامع البيان» (٤/ ٢٠٢)، وعمر بن شبة في «أخبار المدينة» (٣/ ٩٧٧) من رواية أبي عبيد (وهو سعد بن عبيد). وسنده صحيح، وقد صحّحه الحافظ عبد العزيز بن محمد النخشبي في تخريج «الفوائد الحنائيات» (٢/ ١٢٩٦)، وابن النحوي في «البدر المنير» (٨/ ١٣٢)، وابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣/ ٤٤٠). ويُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٣٤٤٧)، و«السنن» لسعيد بن منصور (٢٠٧٥)، و«أخبار المدينة» عمر بن شبة (٣/ ٩٧٨ - ٩٨٠)، و«التفسير» لابن أبي حاتم (٢٢٦٥، ١٨٥٦٦).

مانعي الزكاة حتى بيَّنه[١] له الصديق، فأقرَّ به[٢].

وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾[٣] [المائدة: ٩٣] رفعَ الجناح عن الخمر، حتى بيَّن له عمر أنه لا يتناول الخمر[٤]. ولو تأمَّل سياقَ الآية لَفهِم المراد منها، فإنه إنما رفع الجناح عنهم فيما طعِموه مُتَّقين له فيه. وذلك إنما يكون باجتناب ما حرَّمه من المطاعم، فالآية لا تتناول المحرَّم بوجه ما.

وقد فهم مَن فهِم[٥] من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] انغماس الرجل في العدو، حتى بيَّن له أبو أيوب الأنصاري أن هذا ليس من الإلقاء بيده إلى التهلكة، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضات الله، وأن الإلقاء بيده إلى التهلكة هو تركُ الجهاد[٦] والإقبالُ على الدنيا وعمارتها[٧].

---

(١) في النسخ المطبوعة: «بيَّن».

(٢) انظر حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، رواه البخاري (١٣٩٩، ١٤٠٠) ومسلم (٢٠).

(٣) في النسخ المطبوعة زيادة: «إذا ما اتقوا وآمنوا».

(٤) رواه النسائي في «السنن الكبرى» (٥٢٧٠) من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وله شاهد من رواية عبد الله بن عامر بن ربيعة، رواه عبد الرزاق (١٧٠٧٦) ـ ومن طريقه البيهقي (٨/ ٣١٥) ـ، وعمر بن شبة في «أخبار المدينة» (٣/ ٨٤٢ – ٨٤٤). وطرفُه الأولُ عند البخاري في «الصحيح» (٤٠١١)، لكنه اختصره، ولم يَسُقْ محلّ الشاهد، ويَحْسُنُ تدبُّرُ صنيعِه في «التاريخ الأوسط» (١/ ٣٨٨).

(٥) «مَن فهِم» ساقط من النسخ المطبوعة.

(٦) في المطبوع أخّر «ترك الجهاد» على «وعمارتها». وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ٧٩).

(٧) رواه أبو داود (٢٥١٢)، والترمذي (٢٩٧٢) ـ وصحّحه ـ، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٩٦١، ١٠٩٦٢) من طريق أسلم أبي عمران، عن أبي أيوب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. =

وقال الصدِّيق رَضِيَٱللَّهُعَنهُ: أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية، تضعونها[1] على غير مواضعها[2]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ١٠٥]. وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيِّروه أوشك أن يعُمَّهم الله بعقابٍ[3] من عنده**»[4]. فأخبرهم أنهم يضعونها على غير مواضعها في فهمهم منها خلافَ ما أريد بها[5].

وأشكل على ابن عباس أمرُ الفرقة الساكتة التي لم ترتكب ما نُهِيت عنه من اليهود: هل عُذِّبوا أو نجَوا، حتى بيَّن له مولاه عكرمة دخولهم في الناجين دون المعذَّبين[6]. وهذا هو الحق، لأنه سبحانه قال عن [٢١٤/ ب] الساكتين:

= وصححه أيضًا ابن حبان (٤٢٧٨)، والحاكم (٢/ ٨٤ – ٨٥، ٢٧٥).

(١) في النسخ المطبوعة: «وتضعونها».

(٢) ح، ف: «موضعها».

(٣) ت، ع: «بعذاب».

(٤) رواه أحمد (١، ١٦، ٢٩، ٣٠، ٥٣)، وأبو داود (٤٣٣٨)، والترمذي (٢١٦٨، ٣٠٥٧) ــ وصححه ــ، وابن ماجه (٤٠٠٥)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١١٠٩٢). وصححه أيضًا ابن حبان (٤٥١١، ٤٥١٢)، وأورده الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (١/ ١٤٣ – ١٤٩). ويُنظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٧٨٨)، و«العلل» للدارقطني (١/ ٢٥٠ – ٢٥٢)، و«الفصل للوصل المدرج في النقل» للخطيب (١/ ١٣٩ – ١٤٥).

(٥) وانظر: «الداء والدواء» (ص١٢١).

(٦) رواه عبد الرزاق في «التفسير» (٩٥٣) ـ ومن طريقه ابن جرير (١٠/ ٥١٥) ـ وفي سنده رجلٌ مُبْهَمٌ لم يُسَمَّ، وله طريق أخرى عند ابن جرير في «جامع البيان» (١٠/ ٥١٤).

﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]، فأخبر أنهم أنكروا فعلَهم، وغضبوا عليهم. وإن لم يواجهوهم بالنهي، فقد واجههم به مَن أدّى الواجب عنهم؛ فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، فلما قام به أولئك سقط عن الباقين، فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم. وأيضًا فإنه[1] سبحانه إنما عذَّب الذين نَسُوا ما ذُكِّروا به، وعتَوا عما نُهوا عنه. وهذا لا يتناول الساكتين قطعًا. فلما بيَّن عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا في الظالمين المعذَّبين كساه بُردةً، وفرح به.

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة: ما تقولون في ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ السورة؟ قالوا: أمر الله نبيَّه إذا فَتَح عليه أن يستغفره. فقال لابن عباس: ما تقول أنت؟ قال: هو أجَلُ رسول الله ﷺ، أعلَمَه إياه. فقال: ما أعلم منها غيرَ ما تعلم[2]. وهذا من أدقِّ الفهم وألطَفه، ولا يدركه كلُّ أحد. فإنه سبحانه لم يعلِّق الاستغفار بعمله[3]، بل علَّقه بما يُحدثه هو سبحانه من نعمة، مِن فتحِه على رسوله ودخولِ الناس في دينه. وهذا ليس بسبب للاستغفار[4]، فعُلِم أن سبب الاستغفار غيره، وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقُه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه[5]، ليلقى ربه طاهرًا مطهَّرًا من كلِّ ذنب، فيقدَم عليه مسرورًا راضيًا مرضيًّا عنه.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «فإن الله».

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٩٤).

(٣) في المطبوع: «بعلمه»، وهو خطأ.

(٤) ت، ع: «الاستغفار».

(٥) يعني: بين يدي الأجل.

ويدل عليه أيضًا قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾[1] وهو ﷺ كان يسبح بحمده دائمًا. [٢١٥/أ] فعُلِم أن المأمور به من التسبيح[2] بعد الفتح ودخول الناس في الدين[3] أمرٌ أكبر[4] من ذلك المتقدِّم، وذلك مقدمةٌ بين يدي انتقاله إلى الرفيق الأعلى؛ وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي ترقِّيه إلى ذلك المقام بقيةٌ، فأمره بتوفيتها.

ويدل عليه أيضًا أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الأعمال. فشرَعها في خاتمة الحج، وقيام الليل. وكان النبي ﷺ إذا سلَّم[5] استغفر ثلاثًا[6] وشرع للمتوضئ بعد كمال وضوئه أن يقول: «**اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهِّرين**»[7]. فعُلِمَ أن التوبة مشروعة عقيب

---

(١) في ت زيادة: «واستغفره»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «ذلك التسبيح».

(٣) ت: «والدخول في الدين». وفي النسخ المطبوعة: «هذا الدين»، فزادوا هنا: «هذا»، كما زادوا من قبل: «ذلك».

(٤) ح، ف: «أكثر».

(٥) زيد بعده في النسخ المطبوعة: «من الصلاة».

(٦) أخرجه مسلم (٥٩١) من حديث ثوبان.

(٧) رواه الترمذي (٥٥) من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا، وأَعَلَّ الحديث بالاضطراب. لكن الراجح أن أصل الحديث صحيح، صحّحه مسلمٌ (٢٣٤) وغيرُه، لكن زيادة: «اللهم اجعلني...» منكرة، لا تصح. وأما تطريق أبي علي الغساني في «تقييد المهمل» (٣/ ٧٨٩) احتمال الوهم فيه إلى الترمذي؛ فأمر عجيب، والصواب ما حرّره ابن حجر في نتائج الأفكار (١/ ٢٤١، ٢٣٨). وروى الزيادة أيضًا الطبراني في «المعجم الأوسط» (٤٨٩٥)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٣٢) من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا، ولا يصح. ويُنظر: «السنن الصغير» للبيهقي (١/ ٥١)، =

الأعمال الصالحة. فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجًا. فكأن التبليغ عبادة قد أكملها وأدَّاها، فشَرع له الاستغفار عقيبَها[(١)].

والمقصود: تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكمًا أو حكمَين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرَّد اللفظ، دون سياقه ودون إيمائه وتنبيهه[(٢)] وإشارته واعتباره.

وأخَصُّ من هذا وألطَف ضمُّه إلى نصٍّ آخر متعَلِّق به، فيفهم من اقترانه به قدرًا زائدًا على ذلك اللفظ بمفرده. **وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبَّه[(٣)] له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلُّقِه به.**

وهذا كما فهم ابن عباس من قوله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ [٢١٥/ ب] يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أن المرأة قد تلد لستة أشهر[(٤)].

وكما فهم الصدِّيق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلالة

= ونتائج الأفكار لابن حجر (١/ ٢٣٨ - ٢٤٤).

(١) وانظر: «مدارج السالكين» (١/ ١٩٢ - ١٩٣) و(٣/ ٤٠٢ - ٤٠٤).

(٢) ع: «وإشارته وتنبيهه»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) ع: «ينتبه»، وكذا في المطبوع.

(٤) سبق تخريجه قريبًا.

من لا ولد له ولا والد، وأسقط الإخوة بالجد[1].

وقد أرشد النبيُّ ﷺ عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلالة، وراجعه السؤال فيها مرارًا، فقال: «**يكفيك آية الصيف**»[2]. وإنما أشكل على عمر قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾ الآية [النساء: ١٧٦]، فدلَّه النبيُّ ﷺ على ما يبيِّن له المراد منها، وهي الآية الأولى التي نزلت في الصيف، فإنه ورَّث فيها ولد الأم في الكلالة السدس، ولا ريب أن الكلالة فيها من لا ولد له ولا والد، وإن علا.

ونحن نذكر عدة مسائل مما اختلف فيها السلف ومن بعدهم، وقد بيَّنتها النصوص؛ ومسائل قد احتُجَّ فيها بالقياس، وقد بيَّنها النصُّ وأغنى فيها عن القياس.

المسألة الأولى: المشرَّكة[3]. وقد دلَّ القرآن على اختصاص ولد الأم فيها بالثلث، بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ

---

(١) يُنظر: «السنن الكبير» للبيهقي (٦/ ٢٣١).

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

(٣) في النسخ المطبوعة: «المشتركة في الفرائض»، وكأن بعض الناشرين تصرَّف في النص. وهي التي اجتمع فيها زوج وأم ــ أو جدَّة ــ واثنان فصاعدًا من ولد الأم وعصبةٌ من ولد الأبوين. وتسمَّى أيضًا «الحمارية» لقول بعضهم لعمر بن الخطاب: هَبْ أن أبانا كان حمارًا، أليست أمُّنا واحدةً؟ انظر: «المغني» لابن قدامة (٩/ ٢٤). وقارن بكلام شيخ الإسلام في «قاعدة شمول النصوص» ضمن «جامع المسائل» (٢/ ٢٩٦- ٣٠٥).

﴿شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ [النساء: ١٢] وهؤلاء ولد الأم. فلو أدخلنا معهم ولد الأبوين لم يكونوا شركاء في الثلث، بل يزاحمهم فيه غيرهم. فإن قيل: بل ولد الأبوين منهم، إلغاء لقرابة الأب. قيل: هذا وهم، لأن الله سبحانه قال في أول الآية: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾، ثم قال: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾(١) فذكَر حكمَ واحدهم وجماعتهم [٢١٦/أ] حكمًا يختصُّ به الجماعة منهم كما يختصُّ به واحدهم.

وقال في ولد الأبوين: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾ [النساء: ١٧٦]. فذكَر حكمَ ولد الأب والأبوين واحدِهم وجماعتِهم، وهو حكمٌ يختصُّ به جماعتهم كما يختصُّ به واحدهم، فلا يشاركهم فيه غيرهم، فكذا حكم ولد الأم. وهذا يدل على أن أحد الصنفين غير الآخر، فلا يشارك أحد الصنفين الآخر. وهذا الصنف الثاني هو ولد الأبوين والأب(٢) بالإجماع، والأول هو ولد الأم بالإجماع، كما فسَّرته قراءة بعض الصحابة: «من أم»(٣). وهي تفسير وزيادة إيضاح، وإلا فذلك معلوم من السياق.

ولهذا ذكر سبحانه ولد الأم في آية الزوجين، وهم أصحاب فرض مقدَّر

---

(١) في النسخ الخطية: «وإن كانوا...».

(٢) في النسخ المطبوعة: «أو الأب».

(٣) رواه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص٢٩٧)، وسعيد بن منصور (٥٩٢ التفسير)، والدارمي (٣٠١٨)، وابن جرير في «جامع البيان» (٦/ ٤٨٣)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٤٩٣٦)، والبيهقي في «السنن الكبير» (٦/ ٣٧٩).

لا يخرجون عنه، ولا حظَّ لأحد منهم في التعصيب. ولم يذكر فيها أحدًا من العصبة، بخلاف من ذُكِر في آية العمودين الآية التي قبلها، فإن لجنسهم حظًّا في التعصيب. ولهذا قال في آية الإخوة من الأم والزوجين: ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ ولم يقل ذلك في آية العمودين، فإن الإنسان كثيرًا ما يقصد ضرار الزوج وولد الأم، لأنهم ليسوا من عصبته؛ بخلاف أولاده وآبائه فإنه لا يضارُّهم في العادة. فإذا كان النص قد أعطى ولد الأم الثلث لم يجُز تنقيصهم منه. وأما ولد الأبوين فهم جنس آخر، وهم عصبته، وقد قال النبي ﷺ: «**ألحِقُوا** [٢١٦/ ب] **الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجُلٍ ذكَرٍ**»[1]. وفي هذه المسألة لم تُبْقِ الفرائض شيئًا، فلا شيء للعصبة بالنص.

وأما قول القائس: «هَبْ أن أبانا كان حمارًا»، فقول باطل حسًّا وشرعًا، فإن الأب لو كان حمارًا لكانت الأم أتانًا. وإذا قيل: يقدَّر وجوده كعدمه، قيل: هذا باطل، فإن الموجود لا يكون كالمعدوم. وأما بطلانه شرعًا، فإن الله سبحانه حكم في ولد الأبوين بخلاف حكمه في ولد الأم.

فإن قيل: الأب إن لم ينفعهم لم يضرَّهم.

قيل: بلى[2]! قد يضرُّهم كما ينفعهم، فإنَّ ولدَ الأم لو كان واحدًا وولدَ الأبوين مائةً، وفضَل نصفُ سُدُسٍ انفرد ولدُ الأم بالسدس، واشترك ولد الأبوين في نصف السدس. فهلَّا قبلتم قولهم هاهنا: هَبْ أن أبانا كان حمارًا! وهلَّا قدَّرتم الأب معدومًا، فخرجتم عن القياس كما خرجتم عن النص! وإذا جاز أن ينقصهم الأب جاز أن يحرمهم.

(١) أخرجه البخاري (٦٧٣٢) ومسلم (١٦١٥) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) في النسخ المطبوعة: «بل».

وأيضًا فالقرابة المتصلة الملتئمة من الذكر والأنثى لا تفرَّق أحكامُها. هذه قاعدة النسب في الفرائض وغيرها، فالأخ من الأبوين لا نجعله كأخ من أب، وأخ من أم؛ فنعطيه السدس فرضًا بقرابة الأم، والباقي تعصيبًا بقرابة الأب.

فإن قيل: فقد فرَّقتم أحكامَ القرابتين[1]، فقلتم في ابني عَمٍ أحدُهما أخٌ لأم: يعطى الأخ للأم بقرابة الأم السدس، ويقاسم ابن العم بقرابة العمومة.

قيل: نعم، هذا قول الجمهور، وهو الصواب؛ وإن كان شُريحٌ ومن قال بقوله أعطى الجميع لابن العمِّ الذي هو أخٌ لأم [٢١٧/أ]، كما لو كان ابنَ عمٍّ لأبوين. والفرق بينهما على قول الجمهور أن كليهما في بنوة العم سواء، وأما الأخوة للأم فمستقلَّة، ليست مقترنة بأبوة، حتى يجعل كابن العم للأبوين. فهنا قرابة الأم منفردة عن قرابة العمومة، بخلاف قرابة الأم في مسألتنا فإنها متحدة بقرابة الأب.

ومما يبيِّن أن عدم التشريك هو الصحيح: أنه لو كان فيها أخوات لأب لَفُرِض لهن الثلثان، وعالت الفريضة. فلو كان معهن أخوهن سقطن به، ويسمَّى الأخَ المشؤومَ. فلما كنَّ بوجوده يصِرن عصَبةً صار تارةً ينفعهن، وتارةً يضرُّهن، ولم يُجعل وجودُه كعدمه في حال الضِّرار. فكذلك قرابة الأب لما صار الإخوة بها عصَبةً صار ينفعهم تارة ويضرُّهم أخرى. وهذا شأن العُصوبة[2]، فإنَّ العصبة تارةً تحوز المال، وتارةً تحوز أكثره، وتارةً[3]

---

(١) في النسخ المطبوعة: «بين القرابتين».

(٢) في النسخ المطبوعة: «العصبة».

(٣) في النسخ المطبوعة بعدها زيادة: «تحوز».

أقلَّه، وتارة تخيب. فمن أعطى العصَبةَ مع استغراق الفروض المال خرج عن قياس الأصول وعن موجَب النص.

فإن قيل: فهذا استحسان.

قيل: لكنه استحسان يخالف الكتاب والميزان، فإنه ظلمٌ للإخوة من الأم، حيث يؤخذ حقُّهم، فيُعطاه[1] غيرُهم. وإن كانوا يعقِلون عن الميِّت وينفقون عليه لم يلزم من ذلك أن يشاركوا من لا يعقِل ولا يُنفق في ميراثه. فعاقلة المرأة من أعمامها وبني عمِّها وإخوتها يعقلون عنها، وميراثها لزوجها وولدها، كما قضى بذلك رسول الله ﷺ[2]. فلا يمتنع أن يعقِل ولد الأبوين، ويكون الميراث لولد الأم.

المسألة الثانية: [٢١٧/ ب] **العُمَريتان**[3]. والقرآن يدل على قول جمهور الصحابة فيها كعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت: إنَّ للأم ثلثَ ما يبقى بعد فرض الزوجين[4]. وهاهنا طريقان:

أحدهما: بيان عدم دلالته على إعطائها الثلث كاملًا مع الزوجين، وهذا

---

(١) في النسخ المطبوعة: «ويعطاه».

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٤٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) هما زوج وأبوان، وزوجة وأبوان. ونسبت المسألتان إلى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لقضائه فيهما بما يأتي. وقارن بكلام شيخ الإسلام في القاعدة المذكورة ضمن «جامع المسائل» (٢/ ٣٠٧- ٣١٧).

(٤) يُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٩٠١٤ -١٩٠١٧، ١٩٠٢٠، ١٩٠٢١)، و«السنن» لسعيد بن منصور (٥ -١٥)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٣١٦٩٧ - ٣١٧٠٤، ٣١٧٠٨).

أظهر الطريقين.

والثاني: دلالته على إعطائها ثلث الباقي، وهو أدقُّ وأخفى من الأول.

أما الأول، فالله[1] سبحانه إنما أعطاها الثلث كاملًا إذا انفرد الأبوان بالميراث، فإن قوله سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ شرطان في استحقاق الثلث: عدمُ الولد، وتفرُّدُهما بميراثه. فإن قيل: ليس في قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ ما يدل على أنهما تفرَّدا بميراثه. قيل: لو لم يكن تفرُّدُهما شرطًا لم يكن في قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ فائدة، وكان تطويلًا يغني عنه قوله: «فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث». فلما قال: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ عُلِم أن استحقاق الأم الثلث موقوف على الأمرين. وهو سبحانه ذكر أحوال الأم كلَّها نصًّا وإيماءً، فذكر أن لها السدس مع الإخوة، وأن لها الثلث كاملًا مع عدم الولد وتفرُّدِ الأبوين بالميراث. بقي لها حال[2] ثالثة، وهي مع عدمِ الولد وعدمِ تفرُّد الأبوين بالميراث. وذلك لا يكون إلا مع الزوج والزوجة، فإما أن تعطى في هذه الحال الثلث كاملًا، وهو خلاف مفهوم القرآن؛ وإما أن تعطى السدس، فالله سبحانه لم يجعله فرضها إلا في موضعين مع الولد ومع الإخوة. وإذا امتنع هذا وهذا كان الباقي بعد فرض الزوجين هو المال الذي يستحقُّه الأبوان، [٢١٨/أ] ولا يشاركهما فيه مشارك. فهو بمنزلة المال كلِّه إذا لم يكن زوج ولا زوجة. فإذا تقاسماه أثلاثًا كان الواجب أن يتقاسما الباقي بعد فرض الزوجين كذلك.

(١) في النسخ المطبوعة: «فإن الله».

(٢) في النسخ المطبوعة: «حالة».

فإن قيل: فمن أين تأخذون حكمها إذا ورثته الأم ومَن دون الأب كالجدِّ والعمِّ والأخ وابنه؟

قيل: إذا كانت تأخذ الثلث مع الأب، فأخذُها له مع من دونه من العصبات أولى. وهذا من باب التنبيه.

فإن قيل: فمن أين أعطيتموها الثلث كاملًا إذا كان معها ومع هذا[1] العصبة الذي هو دون الأب زوج أو زوجة، والله سبحانه إنما جعل لها الثلث كاملًا إذا انفرد الأبوان بميراثه على ما قرَّرتموه. فإذا كان جدّ وأمّ، أو عمّ وأمّ، أو أخ وأمّ، أو ابن عمٍّ أو ابن أخ مع أحد الزوجين= فمن أين أُعطِيت الثلث كاملًا، ولم ينفرد الأبوان بالميراث؟

قيل: بالتنبيه ودلالة الأَولى، فإنها إذا أخذت الثلث كاملًا مع الأب، فلَأن تأخذه مع ابن العمِّ أولى. وأما إذا كان أحد الزوجين مع هذا العصبة فإنه ليس له إلا ما بقي بعد الفروض. ولو استوعبت الفروض المالَ سقط، كأم وزوج وأخ لأم، بخلاف الأب.

فإن قيل: فمن أين تأخذون حكمها إذا كان مع العصبة ذو فرض غير البنات والزوجة؟

قيل: لا يكون ذلك إلا ولد الأم[2] أو الأخوات للأبوين أو للأب، واحدة أو أكثر والله تعالى قد أعطاها السدس مع الإخوة، فدلَّ على أنها تأخذ الثلث [٢١٨/ ب] مع الواحد إذ ليس بإخوة.

---

(١) في النسخ المطبوعة هنا وفيما يأتي: «هذه».

(٢) في النسخ المطبوعة: «مع ولد الأم»، زادوا كلمة «مع».

بقي[1] الأختان والأخوان، فهذا مما تنازع فيه الصحابة، فجمهورهم أدخلوا الاثنين في لفظ الإخوة، وأبى ذلك ابن عباس[2]. ونظره أقرب إلى ظاهر اللفظ. ونظر الصحابة أقرب إلى المعنى وأولى به، فإن الإخوة إنما حجبوها إلى السدس لزيادة ميراثهم على ميراث الواحد، ولهذا لو كانت واحدةً أو أخًا واحدًا لكان لها الثلث معه. فإذا كان الإخوة ولد أمٍّ كان فرضهم الثلث، اثنين كانا أو مائة؛ فالاثنان والجماعة[3] سواء. وكذلك لو كنَّ أخواتٍ لأب أو لأب وأمٍّ، ففرضُ الثنتين وما زاد واحد. فحجبُها عن الثلث إلى السدس باثنين كحجبها بثلاثة سواء، لا فرق بينهما البتة. وهذا الفهم في غاية اللطف، وهو من أدقِّ فهم القرآن. ثم طردُ ذلك في الذكور من ولد الأب والأبوين لمعنًى يقتضيه، وهو توفير السدس الذي حجبت عنه لهم لزيادتهم على الواحد نظرًا لهم[4] ورعايةً لجانبهم.

وأيضًا فإن قاعدة الفرائض أنَّ كلَّ حكمٍ اختصَّ به الجماعة عن الواحد اشترك فيه الاثنان وما فوقهما كولد الأم والبنات وبنات الابن والأخوات للأبوين أو للأب. والحجب هاهنا قد اختصَّ به الجماعة، فيستوي فيه الاثنان وما زاد عليهما. وهذا هو القياس الصحيح والميزان الموافق لدلالة

---

(١) أثبت في ع: «أما» مع علامة «ظ» فوقها، وكتب في الحاشية: «في الأصل: بقي».

(٢) رواه ابن جرير في «جامع البيان» (٦/ ٤٦٥)، وابن المنذر في «الأوسط» (٧/ ٣٩٢)، والحاكم (٤/ ٣٣٥)، وابن حزم في «المحلى» (٩/ ٢٥٨)، والبيهقي (٦/ ٢٢٧)، ولا يصح، وآفتُه شعبة مولى ابن عباس، وهو ضعيف. ويُنظر: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٢/ ٢٢٨)، و«تحفة الطالب» له (ص٣٥٢ – ٣٥٣).

(٣) في النسخ المطبوعات زيادة: «في ذلك».

(٤) ع: «إليهم».

الكتاب وفهم أكابر الصحابة.

وأيضًا فإن الأمة مُجمعة على أن قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] [٢١٩/أ] يدخل في حكمه الثنتان، وإن اختلفوا في كيفية دخولهما في الحكم كما سيأتي. فهكذا دخول الأخوين في الإخوة.

وأيضًا فإن لفظ الإخوة كلفظ الذكور والإناث والبنات والبنين، وهذا كلُّه قد يُطلق ويراد به الجنس الذي جاوز الواحد، وإن لم يزد على اثنين. فكلُّ حكم عُلِّق بالجمع من ذلك دخل فيه الاثنان كالإقرار والوصية والوقف وغير ذلك. فلفظ الجمع قد يراد به الجنس المتكثِّر أعمَّ من تكثيره بواحد أو اثنين، كما أن لفظ المثنى قد يراد به المتعدِّد أعمَّ من أن يكون تعدُّده بواحد أو أكثر، نحو: ﴿ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]، ودلالتهما حينئذ على الجنس المتكثِّر.

وأيضًا فاستعمالُ الاثنين في الجمع بقرينة، واستعمالُ الجمع في الاثنين بقرينة= جائز، بل واقع.

وأيضًا فإنه سبحانه قال: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]. وهذا يتناول الأخ الواحد والأخت الواحدة، كما يتناول ما[1] فوقهما.

ولفظ الإخوة وسائر ألفاظ الجمع قد يُعنى به الجنس، من غير قصد

(١) في النسخ المطبوعة: «من».

التعــدُّد(1)، كقولــه تعــالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٣]. وقد يعنى به العدد من غير قصد لعدد معيَّن، بل لجنس التعدُّد. وقد يعنى به الاثنان وما زاد. والثالث يتناول الثلاثة فما زاد عند إطلاقه، وإذا قُيِّد اختصَّ بما قُيِّد به.

ومما يدل على أن قوله [٢١٩/ب] تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ أن المراد به الاثنان فصاعدًا: أنه سبحانه قال: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ [النساء: ١٢]. فقوله: ﴿كَانُوٓاْ﴾ ضمير جمع. ثم قال: ﴿فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ فذكَّرهم بصيغة الجمع المضمر وهو قوله: ﴿فَهُمۡ﴾، والمظهر وهو قوله: ﴿شُرَكَآءُ﴾. ولم يذكر قبل ذلك إلا قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾. فذكر حكمَ الواحد، وحكمَ اجتماعه مع غيره، وهو يتناول الاثنين قطعًا، فإن قوله: ﴿أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ أي أكثر من أخ أو أخت. ولم يُرد أكثر من مجموع الأخ والأخت(2)، بل أكثر من الواحد. فدلَّ على أن صيغة الجمع في الفرائض تتناول العدد الزائد على الواحد مطلقًا، ثلاثة كان أو أكثر منه. وهذا نظير قوله: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾ [النساء: ١٧٦].

ومما يوضِّح ذلك أن لفظ الجمع قد يختصُّ بالاثنين مع البيان وعدم اللَّبْس، كالجمع المضاف إلى اثنين مما يكون المضاف فيه جزءً من

---

(1) ما عداع: «تعدد».

(2) ع: «الأخت والأخ».

المضاف إليه أو كجزئه، نحو «قلوبهما»، و«أيديهما». فكذلك يتناول الاثنين فما فوقهما مع البيان بطريق الأولى. وله ثلاثة أحوال:

أحدها: اختصاصه بالاثنين.

الثانية: صلاحيته لهما.

الثالثة: اختصاصه بما زاد عليهما. وهذه الحال له عند إطلاقه، وأما عند تقييده فبحسب ما قُيِّد به. وهو حقيقة في الموضعين، فإن اللفظ تختلف دلالته بالإطلاق [٢٢٠/أ] والتقييد، وهو حقيقة في الاستعمالين.

فظهر أن فهم جمهور الصحابة أحسن من فهم ابن عباس في حجب الأم بالاثنين، كما فهمهم في العمريتين أتمُّ من فهمه. وقواعد الفرائض تشهد لقولهم، فإنه إذا اجتمع ذكر وأنثى في طبقة واحدة كالابن والبنت، والجدِّ والجدَّة، والأب والأمِّ، والأخ والأخت= فإما أن يأخذ الذكر ضِعْفَ[1] الأنثى أو يساويها. فأما أن تأخذ الأنثى ضعف الذكر فهذا خلاف قاعدة الفرائض التي أوجبها شرع الله وحكمته. وقد عهدنا الله سبحانه أعطى الأبَ ضعف ما أعطى الأم إذا انفرد الأبوان بميراث الولد، وساوى بينهما مع[2] وجود الولد، ولم يفضِّلها عليه في موضع واحد= فكان جعلُ الباقي بينهما بعد نصيب أحد الزوجين أثلاثًا هو الذي يقتضيه الكتاب والميزان؛ فإن ما يأخذه الزوج أو الزوجة من المال كأنه مأخوذ بدَين أو وصية إذ لا قرابة بينهما، وما يأخذه الأبوان يأخذانه بالقرابة، فصارا هما المستقلَّين بميراث

---

(١) في النسخ المطبوعة: «ضعف ما تأخذه».

(٢) ع: «في»، وكذا في النسخ المطبوعة.

الولد بعد فرض الزوجين، وهما في طبقة واحدة، فقُسم الباقي بينهما أثلاثًا.

فإن قيل: فهاهنا سؤالان. أحدهما: أنكم هلَّا أعطيتموها ثلث جميع المال في مسألة زوجة وأبوين، فإن الزوجة إذا أخذت الربع وأخذت هي الثلث كان الباقي للأب، وهو أكثر من الذي أخذته. فوفيتم حينئذ بالقاعدة، وأعطيتموها الثلث كاملًا؟ والثاني: أنكم هلَّا جعلتم لها ثلث الباقي إذا كان بدل الأب في المسألتين جدٌّ؟

قيل: قد ذهب إلى كلِّ واحد من هذين المذهبين ذاهبون من السلف الطيِّب. فذهب إلى الأول محمد بن سيرين ومن وافقه، وإلى الثاني عبد الله بن مسعود[1]. ولكن أبى ذلك جمهور الصحابة والأئمة بعدهم، وقولهم أصحُّ في الميزان، وأقربُ إلى دلالة الكتاب؛ فإنَّا لو أعطيناها الثلث كاملًا بعد فرض الزوجة كنَّا قد خرجنا عن قياس الفرائض وقاعدتها[2]، وعن دلالة الكتاب. فإن الأب حينئذ يأخذ ربعًا وسدسًا، والأم لا تساويه، ولا تأخذ شطره، وهي في طبقته. وهذا لم يشرعه الله قط، ودلالة الكتاب لا تقتضيه.

وأما في مسألة الجدِّ فإن الجدَّ أبعد منها، وهو يحجب بالأب، فليس في طبقتها، فلا يحجبها عن شيء من حقِّها. فلا يمكن أن تُعطَى ثلث الباقي ويفضَّل الجدُّ عليها بمثل ما تأخذ، فإنها أقرب منه، وليس في درجتها؛ ولا يمكن أن تُعطى السدسَ، فكان فرضها الثلث كاملًا.

---

(١) يُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٩٠٧٢)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٦/ ٢٥٠).

(٢) ع: «قاعدة الفرائض وقياسها». وكذا في النسخ المطبوعة.

وهذا مما فهمه الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ من النصوص بالاعتبار الذي هو في معنى الأصل، أو بالاعتبار الأولى، أو بالاعتبار الذي فيه إلحاق الفرع بأشبه الأصلين به، أو تنبيه اللفظ وإشارته[1] وفحواه، أو بدلالة التركيب، وهي ضمُّ نصٍّ إلى نصٍّ آخر، وهي غير دلالة الاقتران، بل هي ألطف منها وأدقّ وأصحُّ كما تقدَّم.

فالقياس المحض والميزان الصحيح: أن الأم مع الأب كالبنت مع الابن، والأخت مع الأخ؛ لأنهما ذكر وأنثى من جنس واحد. وقد أعطى الله سبحانه الزوج ضعف [٢٢١/أ] ما أعطى الزوجة تفضيلًا لجانب الذكورية، وإنما عدل عن هذا في ولد الأم، لأنهم يُدْلون بالرَّحِم المجرَّد ويُدْلون بغيرهم وهو الأم، وليس لهم تعصيب بحال، بخلاف الزوجين والأبوين والأولاد، فإنهم يُدْلون بأنفسهم، وسائر العصبة يُدْلون بذكر كولد البنين وكالإخوة للأبوين أو للأب، فإعطاء الذكر مثلَ حظِّ الأنثيين معتبر فيمن يُدلي بنفسه أو بعصبة. وأما من يدلي بالأمومة كولد الأم فإنه لا يفضَّل ذكرُهم على أنثاهم. وكان الذكر كالأنثى في الأخذ، وليس الذكر كالأنثى في باب الزوجية ولا في باب الأبوة ولا البنوة ولا الأخوة. فهذا هو الاعتبار الصحيح، والكتاب يدل عليه كما تقدَّم بيانه.

وقد تناظر ابن عباس وزيد بن ثابت في العُمَريتين[2]، فقال له ابن

---

(١) في النسخ المطبوعة: «أو إشارته».

(٢) رواه عبد الرزاق (١٩٠٢٠) ـ ومن طريقه ابن المنذر في «الأوسط» (٧/ ٣٩٦) ـ، وابن أبي شيبة (٣١٧١٠)، والبيهقي (٦/ ٢٢٨).

عباس: أين في كتاب الله ثلث ما بقي؟ فقال زيد: وليس في كتاب الله إعطاؤها الثلث كلَّه مع الزوجين، أو كما قال. بل كتاب الله يمنع إعطاءها الثلث مع أحد الزوجين، فإنه لو أعطاها الثلث مع الزوج لقال: فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث، فكانت تستحقُّه مطلقًا. فلما خصَّ الثلث ببعض الأحوال عُلِم أنها لا تستحقه مطلقًا. ولو أعطيته مطلقًا لكان قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ زيادةً في اللفظ ونقصًا في المعنى، وكان ذكره عديم الفائدة. ولا يمكن أن تعطى السدس، لأنه إنما جُعِل لها مع الولد أو الإخوة. فدلَّ القرآن على أنها لا تعطى السدس مع أحد الزوجين ولا تعطى الثلث، وكان قسمة ما بقي بعد فرض الزوجين بين الأبوين مثل قسمة أصل المال [٢٢١/ ب] بينهما. وليس بينهما فرق أصلًا، لا في القياس ولا في المعنى.

فإن قيل: فهل هذه دلالة خطابية لفظية أو قياسية محضة؟

قيل: هي ذات وجهين. فهي لفظية من جهة دلالة الخطاب، وضمِّ بعضه إلى بعض، واعتبار بعضه ببعض. وقياسية من جهة اعتبار المعنى، والجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين. وأكثر دلالات النصوص كذلك كما في قوله: «**من أعتق شِرْكًا له في عبد**»(١)، وقوله: «**أيُّما رجلٍ وجد متاعَه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحقُّ به**»(٢)، وقوله: «**من باع شِرْكًا له في أرض أو رَبْعة أو حائط**»(٣) حيث يتناول الحوانيت، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ

(١) أخرجه البخاري (٢٤٩١) ومسلم (١٥٠١) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٠٢) ومسلم (١٥٥٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٣) أخرجه مسلم (١٦٠٨).

﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النور: ٢٣] فخصَّ الإناث في اللفظ[1]، إذ كن سبب النزول، فنصَّ عليهن بخصوصهن. وهذا أصحُّ مِن فهم مَن قال من أهل الظاهر: المراد بالمحصنات: الفروج المحصَنات؛ فإن هذا لا يفهمه السامع من هذا اللفظ، ولا من قوله: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ [النساء: ٢٥]، ولا من قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤]، ولا من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النور: ٢٣]. بل هذا من عرف الشارع، حيث يعبِّر باللفظ الخاص عن المعنى العام. وهذا غير باب القياس.

وهذا تارةً يكون لكون اللفظ الخاص صار في العرف عامًّا [٢٢٢/أ] كقوله: «لا يملكون نقيرًا»، و﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣]، ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٤٩] ونحوه، وتارةً لكونه قد عُلِم بالضرورة من خطاب الشارع تعميمُ المعنى لكلِّ ما كان مماثلًا للمذكور، وأن التعيين في اللفظ لا يراد به التخصيص بل التمثيل، أو لحاجة المخاطب إلى تعيينه بالذكر، أو لغير ذلك من الحكم.

فصل

المسألة الثالثة: ميراث الأخوات مع البنات وأنهن عَصبة[2]. فإن القرآن يدل عليه، كما أوجبته السنة الصحيحة؛ فإن الله سبحانه قال: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ

---

(١) في النسخ المطبوعة: «باللفظ».

(٢) قارن بكلام شيخ الإسلام في القاعدة المذكورة ضمن «جامع المسائل» (٢/ ٣١٨-٣٣٢).

ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌۚ﴾ [النساء: ١٧٦]. وهذا دليل على أن الأخت ترث النصف مع عدم الولد، وأنه هو يرث المال كلَّه مع عدم ولدها. وذلك يقتضي أن الأخت مع الولد لا يكون لها النصف مما ترك، إذ لو كان كذلك لكان قوله: ﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ زيادةً في اللفظ، ونقصًا في المعنى، وإيهامًا لغير المراد؛ فدلَّ على أنها مع الولد لا ترث النصف، والولد إما ذكر وإما أنثى، فأما الذكر فإنه يُسقِطها كما يُسقِط الأخ بطريق الأولى.

ودلَّ قوله: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌۚ﴾ على أن الولد يُسقِطه كما يُسقطها. وأما الأنثى فقد دلَّ القرآن على أنها إنما تأخذ النصف، ولا تمنع[١] الأخ عن النصف الباقي إذا كان[٢] بنت وأخ. بل دلَّ القرآن مع السنة والإجماع أن الأخ يفوز بالنصف الباقي، كما قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ[٢٢٢/ ب] وَٱلْأَقْرَبُونَۚ ﴾ [النساء: ٣٣]. وقال النبي ﷺ: «**ألحِقُوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجلٍ ذكرٍ**»[٣]. وليس في القرآن ما ينفي ميراث الأخت مع إناث الولد بغير جهة الفرض، وإنما صريحُه ينفي أن يكون فرضها النصف مع الولد. فبقي هاهنا ثلاثة أقسام: إما أن يُفرَض لها أقلُّ من النصف، وإما أن تُحرَم بالكلية، وإما أن تكون عصَبة. والأول محال، إذ ليس للأخت فرض مقدَّر غير النصف، فلو فرضنا لها أقلَّ منه لكان ذلك

(١) ح، ف: «فلا تمنع».
(٢) ت: «كانت»، وكذا في النسخ المطبوعة.
(٣) سبق تخريجه.

وضعَ شرع جديد. فبقي إما الحرمان، وإما التعصيب. والحرمان لا سبيل إليه، فإنها وأخاها في درجة واحدة، وهي لا تزاحم البنت؛ فإذا لم يسقط أخوها بالبنت لم تسقط هي بها أيضًا. فإنها لو سقطت بالبنت ولم يسقط أخوها بها لكان أقوى منها وأقرب إلى الميت، وليس كذلك.

وأيضًا فلو أسقطتها البنت إذا انفردت عن أخيها لأسقطتها مع أخيها، فإن أخاها لا يزيدها قوة، ولا يُحصِّل لها نفعًا في موضع واحد. بل لا يكون إلا مضرًّا لها ضررَ نقصان أو ضررَ حرمان، كما إذا خلَّفت زوجًا وأمًّا وأخوين لأم وأختًا لأب وأم، فإنها يُفرَض لها النصف عائلًا، وإن كان معها أخوها سقطا معًا، ولا تنتفع به في الفرائض في موضع واحد. فلو أسقطتها البنت إذا انفردت لأسقطتها بطريق الأولى مع من يُضْعِفها ولا يقوِّيها.

وأيضًا فإن البنت إذا لم تُسقط ابن الأخ وابن العمِّ[1] وابن عمِّ الأب والجدِّ وإن بعد، فأَن لا تُسقِط الأخت مع قربها بطريق الأولى.

وأيضًا فإن قاعدة الفرائض [٢٢٣/ أ] إسقاط البعيد بالقريب، وتقديم الأقرب على الأبعد. وهذا عكس ذلك، فإنه يتضمن تقديم الأبعد جدًّا الذي بينه وبين الميت وسائط كثيرة، على الأقرب الذي ليس بينه وبين الميت إلا واسطة الأب وحده. فكيف يرث ابنُ عمِّ جدِّ الميت مثلًا مع البنت، وبينه وبين الميت وسَاطات[2] كثيرة، وتُحرَم الأخت القريبة التي ركضت معه في صلب أبيه ورحم أمه؟ هذا من المحال الممتنع شرعًا.

(١) «وابن العم» ساقط من ح، ف.

(٢) كذا في النسخ كلها. وفي النسخ المطبوعة: «وسائط».

فهذا من جهة الميزان[1].

وأما من جهة فهم النصِّ، فإن الله سبحانه قال في الأخ: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌۚ﴾ ولم يمنع ذلك ميراثَه منها إذا كان الولد أنثى. فهكذا قوله: ﴿إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ﴾ لا ينفي أن ترث غير النصف مع إناث الولد، أو ترث الباقي إذا كان نصفًا؛ لأن هذا غير الذي أعطاها إياه فرضًا مع عدم الولد. فتأمَّلْه، فإنه ظاهر جدًّا.

وأيضًا فالأقسام ثلاثة: إما أن يقال: يفرض لها النصف مع البنت. أو يقال: تسقط معها بالكلية. أو يقال: تأخذ ما فضَل بعد فرض البنت أو البنات. والأول ممتنع للنص[2] والقياس، فإن الله سبحانه إنما فرض لها النصف مع عدم الولد، فلا يجوز إلغاءُ هذا الشرط، وفرضُ النصف لها مع وجوده. والله سبحانه إنما أعطاها النصف إذا كان الميت كلالةً، لا ولد له ولا والد. فإذا كان له ولد لم يكن الميت كلالةً، فلا يُفرَض لها معه. وأما القياس فإنها لو فُرض لها النصف مع وجود البنت لنقصت البنت [٢٢٣/ ب] عن النصف إذا عالت الفريضة كزوجة أو زوج وبنت وأخت وإخوة. والإخوة لا يزاحمون الأولاد، لا بفرض ولا تعصيب، فإن الأولاد أولى منهم، فبطل فرض النصف، وبطل سقوطها بما ذكرناه. فتعيَّن القسم الثالث، وهو أن تكون عصَبة لها ما بقي، وهي أولى به من سائر العصبات الذين هم أبعد منها. وبهذا جاءت السنة الصحيحة الصريحة التي قضى بها رسول الله ﷺ،

(١) ت: «الميراث»، تصحيف.

(٢) ع: «بالنص»، وكذا في النسخ المطبوعة.

فوافق قضاؤه لكتاب[1] ربه وللميزان الذي أنزله مع كتابه. وبذلك قضى الصحابة بعده كابن مسعود ومعاذ بن جبل وغيرهما.

فإن قيل: لكن خرجتم عن قوله ﷺ: «**ألحِقُوا الفرائضَ بأهلها، فما بقي فلأَولى رجلٍ ذكرٍ**». فإذا أعطينا البنت فرضَها وجب أن يعطى الباقي لابن الأخ أو العم أو ابنه دون الأخت، فإنه رجل ذكَر. فأنتم عدلتم عن هذا النص وأعطيتموه الأنثى، فكنَّا أسعد بالنص منكم. وعملنا به وبقضاء رسول الله ﷺ[2] حيث أعطى البنت النصف، وبنت الابن[3] السدس، والباقي للأخت إذا لم يكن هناك أولى رجل ذكر، فكانت الأخت عصَبة. وهذا توسُّط بين قولكم وبين قول من أسقط الأخت بالكلية. وهذا مذهب إسحاق بن راهويه، وهو اختيار أبي محمد بن حزم[4].

وسقوطُها بالكلية مذهب ابن عباس، كما قال عبد الرزاق، أنا معمر، عن الزهري، عن أبي سلَمة: قيل لابن عباس: رجل ترَك ابنته، وأختَه [٢٢٤/أ] لأبيه وأمِّه؛ فقال: لابنته النصف[5]، وليس لأخته شيء مما ترك، وهو

---

(١) كذا في جميع النسخ. وفي النسخ المطبوعة: «كتاب» دون اللام، على الجادَّة.

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٤٢) من حديث ابن مسعود.

(٣) ع: «وبنت البنت». وكذا كان في ح. مع «كذا» فوق كلمة «البنت». ثم ضرب عليها وكتب في الحاشية: «لعله الابن».

(٤) انظر: «المحلَّى» (٨/ ٢٦٨).

(٥) في النسخ الخطية والمطبوعة جميعًا بعد النصف: «ولأمه السدس». ولا أدري كيف أقحمت هذه الزيادة؟ ولا شك أن الذي أقحمها قرأ المسألة هكذا: «بنته، وأختَه لأبيه، وأمَّه»، فعطف كلمة الأم على الأخت. ولكن لم ترد عبارة «ولأمه السدس» في مصادر التخريج، ثم هو مخالف للسياق.

لعصَبته. فقال له السائل: إن عمر قضى بغير ذلك: جعل للبنت النصف، وللأخت النصف. فقال ابن عباس: أأنتم أعلم أم الله؟ قال معمر: فذكرتُ ذلك لابن طاوس، فقال لي: أخبرني أبي أنه سمع ابن عباس يقول: قال الله عز وجل: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ فقلتم أنتم: لها النصف، وإن كان له ولد(١).

وقال ابن أبي مُلَيكة عن ابن عباس: أمر ليس في كتاب الله ولا في قضاء رسول الله ﷺ، وستجدونه في الناس كلِّهم: ميراث الأخت مع البنت(٢).

فالجواب: أن نصوص رسول الله ﷺ كلَّها حقٌّ يصدِّق بعضها بعضًا، ويجب الأخذ بجميعها، ولا يُترك له نصٌّ إلا بنصٍّ آخر ناسخ له، لا يُترَك بقياس ولا رأي ولا عمل أهل بلد ولا إجماع. ومحال أن تُجمِع الأمة على خلاف نصٍّ له إلا أن يكون له نصٌّ آخر ينسخه. فقوله ﷺ: «**فما أبقت الفرائض فلأَولى رجلٍ ذكرٍ**» عامٌّ قد خُصَّ منه قوله ﷺ: «**تحوز المرأة ثلاث مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنَت عليه**»(٣).

---

(١) رواه عبد الرزاق (١٩٠٢٣) ـ ومن طريقه ابن المنذر في «الأوسط» (٧/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦) ـ، والحاكم (٤/ ٣٣٩) ـ وصحّحه ـ، والبيهقي (٦/ ٢٣٣).

(٢) رواه ابن عيينة في «التفسير» ـ ومن طريقه القاضي إسماعيل بن إسحاق الجهضمي [كما في «المحلى» لابن حزم (٩/ ٢٥٧)]، والحاكم (٤/ ٣٣٧) ـ وصحّحه ـ، والضياء المقدسي (١١/ ١٢٠) ـ عن مصعب بن عبد الله بن الزبرقان، عن ابن أبي مليكة به، ومصعب مجهول، وإنْ ذكره ابن حبان في «الثقات» (٧/ ٤٧٩).

(٣) رواه أحمد (١٦٠٠٤، ١٦٠١١)، وأبو داود (٢٩٠٦)، والترمذي (٢١١٥) وحسّنه، وابن ماجه (٢٧٤٢)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٦٣٢٦، ٦٣٢٧، ٦٣٨٧) من حديث واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا، وفي سنده عمر بن رؤبة فيه لِينٌ، وذكر ابن =

وأجمع الناس على أنها عصبة عتيقها، واختلفوا في كونها عصبة لقيطها وولدها المنفيِّ باللعان، وسنة رسول الله ﷺ تفصل بين المتنازعين. فإذا خُصَّت منه هذه الصور [٢٢٤/ب] بالنصِّ، وبعضُها مجمَع عليه، خُصَّت منه هذه الصورة بما ذكرناه من الدلالة.

فإن قيل: قوله: «**فلأولى رجل ذكر**» إنما هو في الأقارب الوارثين بالنسب وهذا لا تخصيص فيه.

قيل: فأنتم تقدِّمون المعتِق على الأخت مع البنت، وليس من الأقارب، فخالفتم النصَّين معًا. وهو ﷺ قال: «**لأولى رجل ذكر**»، فأكَّده بالذكورة ليبيِّن أن العاصب بنفسه المذكور هو الذكر دون الأنثى، وأنه لم يُرد بلفظ الرجل ما يتناول الذكر والأنثى، كما في قوله: «**من وجد متاعه عند رجل قد أفلس**»[(١)] ونحوه مما يُذكَر فيه لفظ «الرجل»، والحكم يعُمُّ النوعين. وهو نظير قوله في حديث الصدقات: «**فابنُ لبون ذكَر**»[(٢)] ليبيِّن أن المراد الذكر دون الأنثى. ولم يتعرَّض في الحديث للعاصب بغيره، فدلَّ قضاؤه الثابت عنه في إعطاء الأخت مع البنت وبنت الابن[(٣)] ما بقي أن الأخت عصبة

= عدي في «الكامل» (٦/ ١٠٣) أنهم أنكروا عليه حديثه عن عبد الواحد النصري (وحديثُه هذا عنه)، وضعّفه البيهقي (٦/ ٢٤٠، ٢٥٩)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٥/ ٧٤ - ٧٥)، واستظهر أن الشافعي أيضًا ضعّفه.

وقال ابن المنذر في «الأوسط» (٧/ ٥٦٥): «لا يثبت عند أهل المعرفة بالأخبار».

أما الحاكم، فصحّحه (٤/ ٣٤٠ - ٣٤١).

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٤٨) من حديث أنس عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) ت، ع: «بنت البنت». وكذا كان في ح، ثم حُكَّ وكتب «الابن».

بغيرها. فلا تنافي بينه وبين قوله: «**فلأولى رجل ذكر**»، بل هذا[1] إذا لم يكن ثَمَّ عصبة بغيره، بل كان العصبة عصبةً بأنفسهم، فيكون أولاهم وأقربُهم إلى الميِّت أحقَّهم بالمال. وأما إذا اجتمع العصبتان، فقد دلَّ حديث ابن مسعود الصحيح أن تعصيب الأخت أولى من تعصيب من هو أبعد منها، فإنه أعطاها الباقي ولم يعطه لابن عمِّه مع القطع بأنَّ[2] العرب بنو عمٍّ، بعضُهم لبعض، فقريب وبعيد؛ ولا سيما إن كان ما حكاه ابن [٢٢٥/أ] مسعود من قضاء رسول الله ﷺ قضاءً عامًّا كُلِّيًّا، فالأمر حينئذ يكون أظهر وأظهر.

فصل

ومما يبيِّن صحة قول الجمهور: أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ إنما يدل منطوقه على أنها ترث النصف مع عدم الولد. والمفهومُ إنما يقتضي أن الحكم في المسكوت ليس مماثلًا للحكم في المنطوق. فإذا كان فيه تفصيلٌ حصل بذلك مقصود المخالفة، فلا يجب أن يكون كلُّ صورة من صور المسكوت مخالفةً لكلِّ صور المنطوق. ومن توهَّم ذلك فقد توهَّم باطلًا، فإن المفهوم إنما يدل بطريق التعليل أو بطريق التخصيص، والحكمُ إذا ثبت لعلة فانتفت في بعض الصور أو جميعها جاز أن يخلُفَها علة أخرى.

وأما قصد التخصيص فإنه يحصل بالتفصيل. وحينئذ فإذا نفَينا إرثها مع ذكور الولد، أو نفَينا إرثها النصف فرضًا[3] مع إناثهم= وفَّينا بدليل الخطاب.

---

(١) «هذا» ساقط من ح، ف.

(٢) في النسخ المطبوعة: «القطع، فإن».

(٣) «فرضًا» ساقط من ع.

فصل

ومما يبيِّن أن المراد بقوله: «**فلأولى رجل ذكر**» العصبة بنفسه لا بغيره: أنه لو كان بعد الفرائض إخوة وأخوات، أو بنون وبنات، أو بنات ابن وبنو ابن= لم ينفرد الذكر بالباقي دون الإناث بالنص والإجماع، فتعصيب الأخت بالبنت كتعصيبها بأخيها. فإذا لم يكن قوله: «**فلأولى رجل ذكر**» موجبًا لاختصاص أخيها دونها لم يكن موجِبًا لاختصاص ابن عم الجدِّ بالباقي دونها. يوضِّحه أنه لو كان معها أخوها لم تسقط، وكان الباقي بعد فرض البنات بينها وبين أخيها.

هذا، وأخوها أقرب إلى الميت من الأعمام وبنيهم، فإذا لم يسقطها الأخ فَلَأن لا يُسقطها [٢٢٥/ ب] ابن عمِّ الجدِّ بطريق الأولى والأحرى. وإذا لم يُسقطها ورثت دونه، لكونها أقرب منه، بخلاف الأخ فإنها تشاركه، لاستوائهما في القرب من الميت. فهذا محض القياس والميزان الموافق لدلالة الكتاب ولقضاء النبي ﷺ. وعلى هذه الطريق فلا تخصيص في الحديث، بل هو على عمومه. وهذه الطريق أفقه وألطف.

يوضِّح ذلك: أن قاعدة الفرائض أن جنس أهل الفروض فيها مقدَّمون على جنس العصبة، سواء كان ذا فرض محض، أو كان له مع فرضه تعصيب في حال إما بنفسه وإما بغيره، والأخوات من جنس أهل الفرائض، فيجب تقديمهن على من هو أبعد منهن ممن لا يرث إلا بالتعصيب المحض كالأعمام وبنيهم وبني الإخوة. والاستدلال بهذا الحديث على حرمانهن مع البنات كالاستدلال على حرمانهن مع إخوتهن وحرمان بنات الابن، بل البنات أنفسهن مع إخوتهن. وهذا باطل بالنص والإجماع، فكذا الآخر.

ومما يوضِّحه: أنا رأينا قاعدة الفرائض أن البعيد من العصبات يعصِّب من هو أقرب منه إذا لم يكن له فرض، كما إذا كان بنات وبنات ابن وأسفل منهن ابن ابن ابن، فإنه يعصِّبهن، فيحصل لهن الميراث بعد أن كن محرومات. وأما أن البعيد من العصبات يمنع الأقرب من الميراث بعد أن كان وارثًا، فهذا ممتنع شرعًا وعقلًا، وهو عكس قاعدة الشريعة. والله الموفِّق.

وفي الحديث مسلك آخر، وهو أن قوله: «**ألحقوا الفرائض بأهلها**» المراد به مَن كان مِن أهلها في الجملة، وإن لم يكن في هذا الحال من أهلها، كما في اللفظ [٢٢٦/أ] الآخر: «**اقسموا المال بين أهل الفرائض**»[١]. وهذا أعمُّ من كونه من أهل الفرائض بالقوة أو بالفعل. فإذا كانوا كلُّهم من أهل الفرائض بالفعل كان الباقي للعصَبة. وإن كان فيهم من هو من أهل الفرائض بالقوة وإن حُجِب عن الفرض بغيره دخل في اللفظ الأول، ولم يكن[٢] لأولى رجل ذكر معه شيء، وإنما يكون له إذا كان أهل الفرائض مطلقًا معدومين. والله أعلم.

فصل

المسألة الرابعة: ميراث البنات[٣]. وقد دلَّ صريحُ النص على أن للواحدة النصف، ولأكثر من اثنتين الثلثين. بقي الثنتان[٤]، فأشكل دلالة

---

(١) أخرجه مسلم (١٦١٥) من حديث عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) في النسخ المطبوعة: «وإن لم يكن».

(٣) قارن بكلام شيخ الإسلام في القاعدة المذكورة ضمن «جامع المسائل» (٢/ ٣٣٣-٣٤٠).

(٤) ع، ف: «البنتان»، والكلمة مهملة في ح، ت.

القرآن على حكمهما على كثير من الناس، فقالوا: إنما أثبتناه بالسنة الصحيحة. وقالت طائفة: بالإجماع. وقالت طائفة: بالقياس على الأختين.

قالوا: والله سبحانه نصَّ على الأختين دون الأخوات، ونصَّ على البنات دون البنتين، فأخذنا حكم كلٍّ واحدة من الصورتين المسكوت عنها من الأخرى.

وقالت طائفة: بل أُخِذ من نصِّ القرآن. ثم تنوَّعت طرقهم في الأخذ، فقالت طائفة: أخذناه من قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١]. فإذا أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث عُلِم قطعًا أن حظَّ الأنثيين الثلثان. وقالت طائفة: إذا كان للواحدة مع الذكر الثلث، لا الربع، فأن يكون لها الثلث مع الأنثى أولى وأحرى. وهذا من تنبيه النصِّ بالأدنى على الأعلى.

وقالت طائفة: أخذناه من قوله سبحانه: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ﴾، فقيَّد النصف بكونها واحدة، فدلَّ بمفهومه على أنه لا يكون لها إلا في حال وحدتها. فإذا [٢٢٦/ب] كان معها مثلها فإما أن تنقصها عن النصف وهو محالٌ، أو يشتركان فيه، وذلك يُبطل الفائدة في قوله: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً﴾ ويجعل ذلك لغوًا مُوهِمًا خلاف المراد[١]، وهو محال. فتعيَّن القسم الثالث، وهو انتقال الفرض[٢] من النصف إلى ما فوقه وهو الثلثان.

---

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «به».

(٢) ح، ف: «الفروض».

فإن قيل: فأي فائدة في التقييد بقوله: ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ والحكم لا يختص بما فوقهما؟

قيل: حسنُ ترتيب الكلام وتأليفه ومطابقة مضمره لظاهره أوجَبَ ذلك، فإنه سبحانه قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ﴾ فالضمير في: «كن» مجموع يطابق الأولاد، أي فإن كان الأولاد نساءً، فذكر لفظ «الأولاد» وهو جمع، وضمير: «كن» وهو ضمير جمع، و«نساء» وهو اسم جمع= فلم يكن بدٌّ من «فوق اثنتين».

وفيه نكتة أخرى، وهو(١) أنه سبحانه قد ذكر ميراث الواحدة نصًّا وميراث الاثنين تنبيهًا كما تقدَّم، فكان في ذكر العدد الزائد على الاثنتين دلالة على أن الفرض لا يزيد بزيادتهن على الاثنتين، كما زاد بزيادة الواحدة على الأخرى.

وأيضًا فإن ميراث الاثنتين قد عُلِم من النص، فلو قال: «فإن كانتا اثنتين» كان تكريرًا، ولم يُعلَم منه حكمُ ما زاد عليهما، فكان ذكرُ الجمع في غاية البيان والإيجاز، وتطابق أول الكلام وآخره، وحسن تأليفه وتناسبه.

وهذا بخلاف سياق آخر السورة، فإنه قال: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ﴾ فلم يتقدَّم اسمُ جمع ولا ضميرُ جمع يقتضي أن يقول:

---

(١) كذا في النسخ الخطية والطبعات القديمة. كأنه ظن أنه قال: «وفيه سرٌّ آخر». وأثبت في المطبوع: «وهي».

فإن كنَّ[1] فوق اثنتين.

وقد ذكر ميراث الواحدة وأنه النصف، فلم يكن بدٌّ من ذكر ميراث الأختين [٢٢٧/ أ] وأنه الثلثان، لئلا يُتوهَّم أن الأخرى إذا انضمَّت إليها أخذت نصفًا آخر. ودلَّ تشريكُه بين البنات وإن كثُرن في الثلثين، على تشريكه بين الأخوات وإن كثرن في ذلك، بطريق الأولى؛ فإن البنات أقرب من الأخوات، ويُسقِطن فرضهن. فجاء بيانه سبحانه في كلٍّ من الآيتين من أحسن البيان، فإنه لما بيَّن ميراث الاثنتين بما تقرَّر بين ميراث ما زاد عليهما، وفي آية الإخوة والأخوات لـمَّا بيَّن ميراث الأخت والأختين لم يحتج أن يبيِّن ميراث ما زاد عليهما، إذ قد عُلِم بيان الزائد على الاثنتين في مَن هن أولى بالميراث من الأخوات؛ ثم بيَّن حكم اجتماع ذكورهم وإناثهم. فاستوعب بيانُه جميع الأقسام.

فصل

المسألة الخامسة: ميراث بنت الابن السدس مع البنت، وسقوطها إذا استكمل البنات الثلثين[2]. ودلالة القرآن على هذا أخفى من سائر ما تقدَّم. وبيانها أنه تعالى قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ﴾. وقد عُلِم أن الخطاب يتناول ولد البنين، دون ولد البنات، وأن قوله: ﴿أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ يتناول مَن ينتسب إلى

(١) ت: «كن نساء»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) قارن بكلام شيخ الإسلام في القاعدة المذكورة ضمن «جامع المسائل» (٢/ ٣٤٦-٣٤٨).

الميِّت، وهم ولده وولد بنيه؛ وأنه يتناولهم على الترتيب، فيدخل فيه ولد البنين عند عدم ولد الصلب. فإذا لم يكن إلا بنت فلها النصف، وبقي من نصيب البنات السدس. فإذا كان ابن ابن أخذ الباقي كلَّه بالتعصيب للنص. فإن كان معه أخواته شاركنه في الاستحقاق؛ لأنهن معه عصبة. وهذا أحد ما يدل على أن قوله: «**فلأولى رجل ذكر**» لا يمنع أن تأخذ الأنثى إذا كانت [٢٢٧/ب] عصبةً[١] بغيرها. ولهذا أخذت الأخت مع البنت الباقي بالتعصيب؛ لأنها عصبة بها. وإن لم يكن مع البنت إلا بنات ابن، فقد كنَّ بصدد أخذ الثلثين لولا البنت، فإذا أخذت النصف، فالسدسُ الباقي لا مانع لهن من أخذه، فيفُزْن به. ألا ترى أنه إذا استكمل البنات الثلثين لم يكن لهن شيء، ولو لم يكن بنات أخذن جميع الثلثين. فإذا قُدِّمت البنت عليهن بالنصف أخذن بقية الثلثين اللذين كن يفزن بهما جميعًا لولا البنت. وهكذا[٢] حكَم النبيُّ ﷺ سواء.

فإن قيل: فمن أين أعطيتم بنات الابن إذا استكمل البنات الثلثين وكان معهن أخوهن، والنبيُّ ﷺ جعل الباقي لأولى رجل ذكر؟ قيل: قد تقدَّم بيان ذلك مستوفًى، وأن هذا حكم كلِّ عصبة معه وارث من جنسه في درجته، كالأولاد والإخوة، بخلاف الأعمام وبني الإخوة.

فإن قيل: فكيف عصَّب ابنُ ابن الابن مَن فوقه، وليس في درجته؟

قيل: إذا كان يعصِّب من هو في درجته مع أنه أنزَلُ ممن فوقه ولا يُسقِطه، فتعصيبه لمن هو فوقه وأقربُ منه إلى الميِّت بطريق الأولى. فإذا

(١) أثبت في المطبوع هنا وفيما يتلو: «عصبية» خلافًا للنسخ الخطية والمطبوعة!

(٢) ع: «وهذا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

كان الأنزل لا يقوى هو على إسقاطه، فكيف يقوى على إسقاط الأعلى؟ على أن عبد الله بن مسعود لا يعصِّب به مَن في درجته ولا مَن فوقه، بل يخصُّه بالباقي[1]. ووجه قوله أنها لا ترث مفردةً، فلا ترث مع أخيها، كالمحجوبة برِقٍّ أو كفر، بخلاف ما إذا كانت وارثة كبنت وبنت ابن معها أخوها، فإنه يعصِّبها اتفاقًا، لأنها وارثة.

وقول الجمهور أصح، فإنها وارثة في الجملة، وهي ممن يستفيد التعصيب بأخيها. وهنا إنما سقط ميراثها [٢٢٨/ أ] بالفرض لاستكمال مَن فوقها الثلثين. ولا يلزم من سقوط الميراث بالفرض سقوطُه بالتعصيب مع قيام موجبِه، وهو وجود الأخ. وإذا كان وجود الأخ يجعلها عصبةً، فيمنعها الميراث بالكلِّيَّة، ولولاه ورثت بالفرض، وهو الأخ المشؤوم= فالعدل يقتضي أن يجعلها عصبةً، فيورثها إذا لم ترِث بالفرض، وهو الأخ النافع. فهذا محض القياس والميزان، وقد فهمت دلالة الكتاب عليه.

والنزاع في الأخت للأب مع الأخت أو الأخوات للأبوين، كبنت الابن مع البنت والبنات سواء. وبالله التوفيق.

فصل

المسألة السادسة: ميراث الجد مع الإخوة[2]. والقرآن يدل على قول الصدِّيق ومن معه من الصحابة كأبي موسى وابن عباس وابن الزبير وأربعة

---

(١) يُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٩٠١٢)، و«السنن» لسعيد بن منصور (١٩)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٣١٧٢٨)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٦/ ٢٣٠).

(٢) قارن بكلام شيخ الإسلام في القاعدة المذكورة ضمن «جامع المسائل» (٢/ ٣٠٥-٣٠٧).

عشر منهم. ووجه دلالة القرآن على هذا القول قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ﴾ إلى آخر الآية [النساء: ١٧٦]، فلم يجعل للإخوة ميراثًا إلا في الكلالة.

وقد اختلف الناس في الكلالة، والكتاب يدل على قول الصديق: إنها ما عدا الوالد والولد. فإنه سبحانه قال في ميراث ولد الأم: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ﴾ [النساء: ١٢] فسوَّى بين ميراث الإخوة في الكلالة، وإن فرَّق بينهم في جهة الإرث ومقداره. فإذا كان [٢٢٨/ب] وجودُ الجدِّ مع الإخوة للأم لا يُدخلهم في الكلالة، بل يمنعهم من صدق اسم الكلالة على الميت أو عليهم أو على القرابة، فكيف أدخل ولد الأب في الكلالة، ولم يمنعهم وجودُه صدقَ اسمها؟ وهل هذا إلا تفريق محض بين ما جمع الله بينه؟

يوضِّحه **الوجه الثاني**: وهو أن ولد الولد يمنع الإخوة من الميراث، ويُخرج المسألة عن كونها كلالة، لدخوله في قوله: ﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦] ونسبةُ أبي الأب[1] إلى الميت كنسبة ولد ولده إليه. فكما أن الولد وإن نزل يُخرج المسألة عن الكلالة، فكذلك أبو الأب[2] وإن علا، ولا فرق بينهما البتة.

---

(١) ما عدا ع: «أب الأب»، وهو شائع أيضًا في كتب الفقه.

(٢) ت: «أب الأب».

يوضِّحه **الوجه الثالث**[1]: أن نسبة الإخوة إلى الجد كنسبة الأعمام إلى أبي الجد، فإن الأخ ابن الأب، والعم ابن الجد. فإذا خلَّف عمَّه وأبا جده فهو كما لو خلَّف أخاه وجدَّه سواء. وقد أجمع المسلمون على تقديم أبي الجد على العم، فكذلك يجب تقديم الجد على الأخ، وهذا من أبيَن القياس. وإن لم يكن هذا قياسًا جليًّا، فليس في الدنيا قياس جلي!

يوضِّحه **الوجه الرابع**: وهو أن نسبة ابن الأخ إلى الأخ كنسبة أبي الجد إلى الجد. فإذا قال الأخ: أنا أرث مع الجدِّ، لأني ابن أبي الميت، والجد أبو أبيه، فكلانا في القرب إليه سواء= صاح ابنُ الأخ مع أبي الجد، وقال: أنا ابنُ ابنِ أبي الميت، فكيف حرمتموني مع أبي أبي أبيه، ودرجتنا واحدة؟ وكيف سمعتم قول أبي مع الجد، ولم تسمعوا قولي مع أبي الجد؟

فإن قيل: أبو الجدِّ جدٌّ وإن علا، وليس ابنُ الأخ [٢٢٩/أ] أخًا.

قيل: فهذا حجة عليكم؛ لأنه إذا كان أبو الأب أبًا، وأبو الجدِّ جدًّا، فما للإخوة ميراث مع الأب بحال.

فإن قلتم: نحن نجعل أبا الجدِّ جدًّا، ولا نجعل أبا الأب أبًا.

قيل: هكذا فعلتم، وفرَّقتم بين المتماثلين، وتناقضتم أبين تناقض، وجعلتموه أبًا في موضع، وأخرجتموه عن الأبوة في موضع.

يوضِّحه **الوجه الخامس**: وهو أن نسبة الجدِّ إلى الأب في العمود الأعلى كنسبة ابن الابن إلى الابن في العمود الأسفل. فهذا أبو أبيه، وهذا ابن ابنه. فهذا يُدلي إلى الميت بأبي الميت، وهذا يدلي إليه بابنه. فكما كان

---

(١) زيد بعده في النسخ المطبوعة: «وهو».

ابن الابن ابنًا، فكذلك يجب أن يكون أبو الأب أبًا. فهذا هو الاعتبار الصحيح من كلِّ وجه. وهذا معنى قول ابن عباس: ألا يتقي الله زيد؟ يجعل ابن الابن ابنًا، ولا يجعل أبا الأب أبًا؟

يوضِّحه **الوجه السادس**[1]:أن الله سبحانه سمَّى الجدَّ أبًا في قوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧] وقوله: ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٦]، وقول يوسف: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]. وفي حديث المعراج: «**هذا أبوك آدم، وهذا أبوك إبراهيم**»[2]، وقال النبي ﷺ لليهود: «**من أبوكم؟**» قالوا: فلان. قال: «**كذبتم، بل أبوكم فلان**». قالوا: صدقتَ[3].

وسُمِّي ابنُ الابن ابنًا، كما في قوله: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦]، و﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقول النبي ﷺ: «**ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميًا**»[4]. والأبوة والبنوة من الأمور المتلازمة المتضايفة، يمتنع ثبوت أحدهما بدون [٢٢٩/ ب] الآخر، فيمتنع ثبوت البنوة لابن الابن إلا مع ثبوت الأبوة لأبي الأب.

يوضِّحه **الوجه السابع**: وهو أن الجدَّ لو مات ورِثَه بنو بنيه، دون إخوته

(١) هنا أيضًا في النسخ المطبوعة زيادة: «وهو».
(٢) أخرجه البخاري (٣٨٨٧) من حديث مالك بن صعصعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٣) أخرجه البخاري (٣١٦٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٤) أخرجه البخاري (٢٨٩٩) من حديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

باتفاق الناس، فهكذا الأب إذا مات يرثه أبو أبيه، دون إخوته. وهذا معنى قول عمر لزيد: كيف يرثني أولادُ عبد الله دون إخوتي، ولا أرثهم دون إخوتهم؟ فهذا هو القياس الجلي، والميزان الصحيح، الذي لا مغمز فيه ولا تطفيف.

يوضِّحه **الوجه الثامن**[1]: أن قاعدة الفرائض وأصولها أنه إذا كان قرابة المُدْلي من الواسطة من جنس قرابة الواسطة كان أقوى مما إذا اختلف جنس القرابتين. مثال ذلك أن الميت يُدلي إليه ابنُه بقرابة البنوة، وأبوه يُدلي إليه بقرابة الأبوة، فإذا أدلى إليه واحد ببنوة البنوة وإن بعدت كان أقوى ممن يُدلي إليه بقرابة بنوة الأبوة وإن قربت. فكذلك قرابة أبوة الأبوة وإن علت أقوى من قرابة بنوة الأب وإن قربت. وقد ظهر اعتبار هذا في تقديم جدِّ الجدِّ وإن علا على ابن الأخ وإن قرب، وعلى العم؛ لأن القرابة التي يدلي بها الجدُّ من جنس واحد وهي الأبوة، والقرابة التي يدلي بها الأخ وبنوه من جنسين وهي بنوة الأبوة. ولهذا قُدِّمت قرابة ابن الأخ على قرابة ابن الجد، لأنها قرابة بنوة أب، وتلك قرابة بنوة أبي أب. فبين ابن الأخ فيها وبين الميت جنس واحد وهي الأخوة، فبواسطتها وصل إليه؛ بخلاف العمِّ، فإنَّ بينه وبينه [٢٣٠/أ] جنسين[2]: أحدهما الأبوة، والثاني بنوتها. وعلى هذه القاعدة بناء باب العصبات.

يوضِّحه **الوجه التاسع**: وهو أن كلَّ بني أبٍ أدنى وإن بعدوا عن الميت يقدَّمون في التعصيب على بني الأب الأعلى وإن كانوا أقرب إلى الميت.

---

(١) هنا أيضًا في النسخ المطبوعة زيادة: «وهو».

(٢) ما عدا ع: «جنسان».

فابنُ ابنِ ابنِ الأخ يقدَّم على العم القريب، وابنُ ابنِ ابنِ العم وإن نزل يقدَّم على عمِّ الأب. وهذا مما يبيِّن أن الجنس الواحد يقوم أقصاه مقام أدناه، ويقدَّم الأقصى على من يقدَّم عليه الأدنى. فيقدَّم ابنُ ابنِ الابن على من يقدَّم عليه الابن، وابنُ ابن الأخ على من يقدَّم عليه الأخ، وابنُ ابن العم على من يقدَّم عليه العم؛ فما بال أبي الأب وحده خرج من هذه القاعدة، ولم يقدَّم على من يقدَّم عليه الأب؟

وبهذا يظهر بطلان تمثيل الأخ والجدّ بالشجرة التي خرج منها غصنان، والنهر الذي خرج منه ساقيتان. فإن القرابة التي من جنس واحد أقوى من القرابة المركَّبة من جنسين. وهذه القرابة البسيطة مقدَّمة على تلك المركَّبة، بالكتاب والسنة والإجماع والاعتبار الصحيح. ثم قياسُ القرابة على القرابة، والأحكامِ الشرعية على مثلها= أولى من قياس قرابة الآدميين على الأشجار والأنهار، مما ليس في الأصل حكم شرعي[1]. ثم نقول: بل النهر الأعلى أولى بالجدول من الجدول الذي[2] اشتُقَّ منه، وأصلُ الشجرة أولى بغصنها من الغصن الآخر، فإنَّ هذا صنوه ونظيره الذي لا يحتاج إليه، وذاك [٢٣٠/ب] أصله وحامله الذي يحتاج إليه، واحتياج الشيء إلى أصله أقوى من احتياجه إلى نظيره، فأصله أولى به من نظيره.

يوضِّحه **الوجه العاشر**[3]: أن هذا القياس لو كان صحيحًا لوجب طرده، ولما انتقض. فإنَّ طرده تقديم الإخوة على الجد، فلما اتفق

(١) كذا بالرفع في النسخ. والعائد على الموصول محذوف، يعني: مما ليس فيه...

(٢) في المطبوع: «التي».

(٣) بعده في النسخ المطبوعة زيادة: «وهو».

المسلمون على بطلان طرده عُلِم أنه فاسد في نفسه.

يوضِّحه **الوجه الحادي عشر**(١): أن الجدَّ يقوم مقام الأب في التعصيب في كلِّ صورة من صوره، ويقدَّم على كلِّ عصبة يقدَّم عليه الأب، فما الذي أوجب استثناء الإخوة خاصة من هذه القاعدة؟

يوضِّحه **الوجه الثاني عشر**: أنه إن كان الموجب لاستثنائهم(٢) قربهم وجب تقديمهم عليه. وإن كان مساواتهم له في القرب وجب اعتبارها في بنيهم وآبائه لاشتراكهم في السبب الذي اشترك فيه هو والإخوة. وهذا ممَّا لا جواب(٣) عنه.

يوضِّحه **الوجه الثالث عشر**: وهو أنه قد اتفق الناس على أن الأخ لا يساوي الجد، فإن لهم قولين. أحدهما: تقديم الجدِّ(٤) عليه. والثاني: توريثه معه. والمورِّثون لا يجعلونه كأخ مطلقًا، بل منهم من يقاسم به الإخوة إلى الثلث، ومنهم من يقاسمهم به إلى السدس. فإن نقصته المقاسمة عن ذلك أعطوه إياه فرضًا، وأدخلوا النقص عليهم، أو حرموهم، كزوج وأمٍّ وجدٍّ وأخ. فلو كان الأخ مساويًا للجَدِّ أو أولى(٥) منه، كما ادَّعى المورثون أنه القياس، لَساواه في هذا السدس، وقُدِّم عليه. فعُلِم أن الجدَّ أقوى، [٢٣١/أ] وحينئذ فقد اجتمع عصبتان، وأحدهما أقوى من الآخر، فيقدَّم عليه.

---

(١) هنا أيضًا زيد في النسخ المطبوعة: «وهو»، وكذا بعد «الوجه الثاني عشر».

(٢) في النسخ الخطية: «لاستثنائه»، وهو سهو.

(٣) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «لهم».

(٤) سقط «الجد» من ع. ومن هنا جاء ـ فيما يظهر ـ في النسخ المطبوعة: «تقديمه».

(٥) في النسخ المطبوعة: «وأولى».

يوضِّحه **الوجه الرابع عشر**[1]: أن المورِّثين للإخوة لم يقولوا في التوريث قولًا يدل عليه نصٌّ ولا إجماع ولا قياس، مع تناقضهم.

وأما المقدِّمون له على الإخوة، فهم أسعدُ[2] بالنص والإجماع والقياس وعدم التناقض. فإن من المورِّثين من يزاحم به إلى الثلث، ومنهم من يزاحم به إلى السدس، وليس في الشريعة من يكون عصبةً يقاسم عصبة نظيره إلى حَدٍّ، ثم يُفرَض له بعد ذلك الحدِّ. فلم يجعلوه معهم عصبةً مطلقًا، ولا ذا فرض مطلقًا، ولا قدَّموه عليهم مطلقًا، ولا ساوَوه بهم مطلقًا. ثم فرضوا له سدسًا أو ثلثًا بغير نصٍّ ولا إجماع ولا قياس، ثم حسبوا عليه الإخوة من الأب، ولم يعطوهم شيئًا إذا كان هناك إخوة لأبوين. ثم جعلوا الأخوات معه عصبة إلا في صورة واحدة فرضوا فيها للأخت. ثم لم يهنَؤوها[3] بما فرضوا لها، بل عادوا عليها بالإبطال، فأخذوه وأخذوا ما أصابه، فقسموه بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين. ثم أعالوا هذه المسألة خاصَّةً من مسائل الجد والإخوة، ولم يعيلوا غيرها، ثم ردُّوها بعد العَول إلى التعصيب.

وسَلِم المقدِّمون له على الإخوة من هذا كلِّه، مع فوزهم بدلالة الكتاب والسنة والقياس ودخولهم في حزب الصدِّيق.

يوضِّحه **الوجه الخامس عشر**: أن الصدِّيق لم يختلف عليه أحد من الصحابة في عهده [٢٣١/ ب] أنه مقدَّم على الإخوة. قال البخاري في

---

(١) هنا وبعد «الخامس عشر» زيد في النسخ المطبوعة: «وهو».

(٢) في النسخ المطبوعة: «أسعد الناس»، فزيدت كلمة «الناس».

(٣) يعني: لم يدَعُوها تفرح بذلك.

«صحيحه» في باب ميراث الجد مع الإخوة: وقال أبو بكر[1] وابن عباس[2] وابن الزبير: الجدُّ أبٌ. وقرأ ابن عباس: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾، ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ ﴾ [يوسف: ٣٨][3]. ولم يذكر أن أحدًا خالف أبا بكر في زمانه، وأصحاب النبي ﷺ متوافرون. وقال ابن عباس: يرثني ابنُ ابني دون إخوتي، ولا أرث أنا ابنَ ابني؟[4]. ويُذكَر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد[5] أقاويل مختلفة[6]، انتهى.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج قال: سمعت ابن أبي مليكة[7] يحدِّث أن ابن الزبير كتب إلى أهل العراق إن الذي قال له النبي ﷺ: «**لو كنتُ متخذًا خليلًا حتى ألقى الله سوى الله لاتخذتُ أبا بكر خليلًا**» كان

---

(١) رواه البخاري (٣٦٥٨، ٦٧٣٨). ويُنظر: «السنن» لسعيد بن منصور في السنن (٤٠ - ٤٨).

(٢) رواه عبد الرزاق (١٩٠٥٣ - ١٩٠٥٦)، وسعيد بن منصور (٤٦، ٤٩ - ٥٢)، وأحمد (٣٣٨٥). ويُنظر: «الجامع الصحيح» للبخاري (٦٧٣٨).

(٣) رواه عبد الرزاق (١٩٠٥٣)، وسعيد بن منصور (٤٩).

(٤) يُنظر: «السنن» لسعيد بن منصور (٤٩).

(٥) في النسخ المطبوعة: «زيد بن ثابت».

(٦) يُنظر: «تغليق التعليق» لابن حجر (٥/ ٢١٨ - ٢٢٢).

(٧) في المطبوع من «المصنف» لعبد الرزاق (١٩٠٤٩) عن ابن جريج قال: سمعتُ من أبي يُحَدِّثُ أن ابن الزبير... وأراه خطأ من الناسخ؛ فليُنظَر: «المسند» لأحمد (١٦١١٢)، و«المعجم الكبير» للطبراني (١٤٨٥٦)، و«المحلى» لابن حزم (٩/ ٢٨٧). ورواه البخاري (٣٦٥٨) من طريق أيوب السختياني، عن ابن أبي مليكة بنحوه.

يجعل الجدَّ أبًا.

وقال الدارمي في «صحيحه»[1]: ثنا سالم[2] بن إبراهيم، ثنا وهيب، ثنا أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: جعله الذي قال[3] رسول الله ﷺ: «**لو كنتُ متخذًا خليلًا لاتخذته خليلًا، ولكن أخوة الإسلام أفضل**»، يعني: أبا بكر= جعله أبًا.

ثنا محمد بن يوسف، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي بردة قال: لقيتُ مروان بن الحكم بالمدينة، فقال: يا ابن أبي موسى ألم أُخْبَرَ أن الجدَّ لا ينزل فيكم منزلة الأب، وأنت لا تنكر؟ قال: قلتُ: لو كنتَ أنت لم تنكر. قال مروان: فأنا أشهد على عثمان بن عفان أنه شهد على أبي بكر أنه جعل الجدَّ أبًا إذا لم يكن دونه أب[4].

ثنا يزيد بن هارون، أنا أشعث، عن الحسن[5] قال: إن الجدَّ قد مضت

---

(١) برقم (٢٩٥٣) عن مسلم بن إبراهيم، عن وُهيب به.
ورواه البخاري (٦٧٣٨) من طريق عبد الوارث (وهو ابن سعيد)، عن أيوب (وهو السختياني) به.

(٢) كذا في النسخ الخطية والطبعات القديمة، والصواب: «مسلم» كما أثبت في المطبوع، وهو الأزدي البصري.

(٣) في النسخ المطبوعة زيادة: «له»، ولعل الذي زاد بحَث عن العائد على الاسم الموصول قبل قول النبي ﷺ.

(٤) رواه الدارمي (٣٠٨٨ - فتح المنان للغمري).

(٥) ع: «أشعث عن عروة عن الحسن»، وكذا في النسخ المطبوعة، بل أثبت «عروة» في المطبوع بين حاصرتين، وقال في التعليق إنَّه ساقط من (ق) و(ك)! وإنما هو مقحم في السند، وكأن نظر الناسخ انتقل إلى السند الآتي بعد هذا.

فيه سنّة، وإن أبا بكر جعل الجدَّ أبًا، ولكن الناس [٢٣٢/أ] تحيَّروا(١).

وقال حماد بن سلمة: أنا هشام بن عروة، عن عروة، عن مروان قال: قال لي عثمان بن عفان: إن عمر قال لي: إني قد رأيت في الجدِّ رأيًا، فإن رأيتم أن تتبعوه، فاتبعوه. فقال عثمان: إن نتبع رأيك فإنه(٢) رُشد، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك فنعِمَ ذو الرأي كان! قال: وكان أبو بكر يجعله أبًا(٣).

والمورِّثون للإخوة بعدهم: عمر، وعثمان، وعلي، وزيد، وابن مسعود.

فأما عمر فإن أقواله اضطربت فيه(٤). وكان قد كتب كتابًا في ميراثه، فلما طُعِن دعا به، فمحاه(٥).

وقال الخُشَني: عن محمد بن بشار(٦)، عن محمد بن أبي عدي، عن شعبة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيِّب قال: قال عمر حين طُعِن: إني لم أقضِ في الجدِّ شيئًا(٧).

---

(١) رواه الدارمي (٢٩٥٥).

(٢) في المطبوع: «فرأيك».

(٣) رواه الدارمي (٦٥٥) من طريق حمادِ بن سلمة به. ويُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٩٠٥٢)، و«المسند» للدارمي (٢٩٥٩)، و«أخبار المدينة» لعمر بن شبّة (٣/ ٩٢٤)، و«المستدرك» للحاكم (٤/ ٣٤٠).

(٤) يُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٩٠٤٣ – ١٩٠٤٥)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٣١٩١٥)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٦/ ٢٤٥).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٣١٩٢٠)، والدارمي (٢٩٤١) من طريقين عن سعيد بن المسيب، عنه.

(٦) ع: «يسار»، تصحيف.

(٧) رواه ابن حزم في «الإحكام» (٦/ ١٢٨). وينظر: «مصنف عبد الرزاق» (١٩٠٤٦) =

وقال وكيع: عن أبي بِشر، عن سعيد بن جبير قال: مات ابن لابن عمر بن الخطاب، فدعا زيد بن ثابت فقال: شَعِّبْ ما كنتَ تُشعِّب! إني لأعلم أني أولى به منهم[1].

وأما عليٌّ، فقال عبد الرزاق[2]: عن معمر، ثنا أيوب، عن سعيد بن جبير، عن رجل من مراد قال: سمعت عليًّا يقول: من سرَّه أن يتقحَّم جراثيمَ جهنم فليقضِ بين الجدِّ والإخوة.

وأما عثمان وابن مسعود، فقال البغوي: ثنا حجاج بن المنهال، ثنا حماد بن سلمة، أخبرنا ليث بن أبي سليم، عن طاوس أن عثمان وعبد الله بن مسعود قالا: الجدُّ بمنزلة الأب[3].

فهذه أقوال المورِّثين ـ كما ترى ـ قد اختلفت في أصل توريثهم معه،

= و«الطبقات» لابن سعد (٣/ ٣٢٧).

(١) أشار الإمام أحمد إلى رواية وكيع هذه فيما نقله عنه ابنُه عبد الله في «العلل ومعرفة الرجال» (١٨٦٨)، وذكر اختلاف غندر ووكيع في ضبط كلمة (شعب)... ورواه سعيد بن منصور (٥٣) عن هُشيم، عن أبي بشر به.

(٢) في «المصنف» (١٩٠٤٨)، وسعيد بن منصور (٥٦، ٥٧)، وابن أبي شيبة (٣١٩١٧، ٣١٩٢١)، والدارمي (٢٩٤٤)، والبيهقي (٦/ ٢٤٥ - ٢٤٦) من طريقين عن سعيد بن جبير به، وشيخُه المراديُّ مُبْهَمٌ، لم يُسَمَّ.

(٣) رواه ابن المنذر في «الأوسط» (٧/ ٤٣٥) عن علي بن عبد العزيز (وهو البغوي)، عن حجاج بن منهال به. ورواه يزيد بن هارون [في كتاب «الفرائض»] عن حماد بن سلمة به، كما في «التوضيح» لابن النحوي (٣٠/ ٤٨١). وسنده ضعيف منقطع، وليث بن أبي سليم ضعيف مخلّط.

واضطربت في كيفية التوريث، وخالفت دلالة الكتاب والسنة والقياس الصحيح، بخلاف قول الصدِّيق ومن معه.

يوضِّحه **الوجه السادس عشر**[(١)]: أن [٢٣٢/ ب] الناس اليوم قائلان: قائل بقول أبي بكر، وقائل بقول زيد؛ ولكن قول الصدِّيق هو الصواب. وقول زيد بخلافه، فإنه يتضمن تعصيب الجدِّ للأخوات، وهو تعصيبُ الرجل جنسًا آخر ليسوا من جنسه، وهذا لا أصل له في الشريعة. إنما يُعرف في الشريعة تعصيب الرجال للنساء إذا كانوا من جنس واحد، كالبنين والبنات، والإخوة والأخوات. ولا ينتقض هذا بالأخوات مع البنات، فإن الرجال لم يعصِّبوهن، وإنما عصَّبهن البنات، ولما كان تعصيب البنين أقوى كان الميراث لهم دون الأخوات؛ بخلاف قول من عصَّب الأخوات بالجد، فإنه عصَّبهن بجنس آخر أقوى تعصيبًا منهن، وهذا لا عهد به في الشريعة البتة.

يوضِّحه **الوجه السابع عشر**: أن الجدَّ والإخوة لو اجتمعوا في التعصيب لكانوا إما من جنس واحد أو من جنسين، وكلاهما باطل.

أما الأول فظاهر البطلان لوجهين. أحدهما: اختلاف جهة التعصيب. والثاني: أنهم لو كانوا من جنس واحد لاستووا في الميراث والحرمان كالإخوة والأعمام وبنيهم إذا انفردوا. هذا[(٢)] هو التعصيب المعقول في الشريعة.

---

(١) زيد في النسخ المطبوعة: «وهو» هنا وفي الوجوه الآتية إلى الوجه التاسع عشر، وقد سبق مثله.

(٢) ع: «وهذا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

وأما الثاني فبطلانه أظهر، إذ قاعدة الفرائض أن العصبة لا يرثون في المسألة إلا إذا كانوا من جنس واحد، وليس لنا عصبة من جنسين يرثان مجتمعين قط. بل هذا محال، فإن العصبة حكمُه أن يأخذ ما بقي بعد الفروض، فإذا كان [٢٣٣/أ] هذا حكم هذا الجنس وجب أن يأخذ دون الآخر، وكذلك الجنس الآخر، فيفضي أخذهما(١) إلى حرمانهما، واشتراكهما ممتنع لاختلاف الجنس. وهذا ظاهر جدًّا.

يوضِّحه **الوجه الثامن عشر**: أن الجدَّ أبٌ في باب الشهادة وفي باب سقوط القصاص، وأبٌ في باب المنع من دفع الزكاة إليه، وأبٌ في باب وجوب إعفافه(٢) على ولد ولده، وأبٌ في باب سقوط القطع في السرقة، وأبٌ عند الشافعي في باب الإجبار في النكاح، وفي باب الرجوع في الهبة، وفي باب العتق بالملك، وفي باب الإجبار على النفقة، وفي باب إسلام ابن ابنه تبعًا لإسلامه، وأبٌ عند الجميع في باب الميراث عند عدم الأب فرضًا وتعصيبًا في غير محلِّ النزاع. فما الذي أخرجه عن أبوته في باب الجدِّ والإخوة؟ فإن اعتبرنا تلك الأبواب فالأمرُ في أبوته في محلِّ النزاع ظاهر، وإن اعتبرنا بابَ الميراث فالأمر أظهر وأظهر.

يوضِّحه **الوجه التاسع عشر**: أن الذين ورَّثوا الإخوة معه إنما ورَّثوهم لمساواة تعصيبه لتعصيبهم، ثم نقضوا الأصل، فقدَّموا تعصيبهم على تعصيبه في باب الولاء، وأسقطوه بالإخوة لقوة تعصيبهم عندهم. ثم نقضوا ذلك أيضًا، فقدَّموا الجدَّ عليهم في باب ولاية النكاح، وأسقطوا تعصيبهم

---

(١) ما عدا ح: «أحدهما»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «إعتاقه». وكلمة «وجوب» ساقطة من ت.

بتعصيبه. وهذا غاية التناقض، والخروج عن القياس لا لنصٍّ[1] ولا إجماع.

يوضِّحه **الوجه العشرون**: [٢٣٣/ ب] وهو قول النبي ﷺ: «**ألحِقُوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأَولى رجل ذكر**»[2]. فإذا خلَّفت المرأة زوجَها وأمَّها وجدَّها وأخاها[3]، فإن كان الأخ أولى رجل ذكر فهو أحقُّ بالباقي. وإن كانا سواء في الأولوية وجب اشتراكهما فيه. وإن كان الجدُّ أولى ـ وهو الحقُّ الذي لا ريب فيه ـ فهو أولى به. وإذا كان الجدُّ أولى رجل ذكر وجب أن ينفرد بالباقي بالنص. وهذا الوجه وحده كافٍ، وبالله التوفيق.

وليس القصد هذه المسألة بعينها، بل بيان دلالة النص والاكتفاء به عما عداه، وأن القياس شاهد وتابع، لا أنه مستقل في إثبات حكم من الأحكام لم تدل عليه النصوص.

ومن ذلك: الاكتفاء بقوله: «**كلُّ مسكِر خمر**» عن إثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم، كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص.

ومن ذلك: الاكتفاء بقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] عن إثبات قطع النبَّاش بالقياس اسمًا أو حكمًا، إذ السارق يعُمُّ في لغة العرب وعرف الشارع سارقَ ثياب الأحياء والأموات.

ومن ذلك: الاكتفاء بقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] في تناوله لكلِّ يمين منعقدة يحلف بها المسلمون، من غير تخصيص إلا

---

(١) ع: «نص». وفي النسخ المطبوعة: «بنص».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في النسخ المطبوعة: «وأخاها وجدها».

بنصٍّ أو إجماع. وقد بيَّن ذلك سبحانه في قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]. فهذا صريح في أن كلَّ يمين منعقدة، فهذا كفارتها. وقد [٢٣٤/أ] أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالتزام الواجبات والحلف بأحبِّ القربات المالية إلى الله وهو العتق، كما ثبت ذلك عن ستة منهم[1] ولا مخالف لهم من بقيتهم. وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب ولا مخالف له منهم. فالواجب تحكيمُ هذا النص العام، والعملُ بعمومه حتى يثبت إجماع الأمة إجماعًا متيقَّنًا على خلافه، فالأمة لا تُجمع على خطأ البتة.

ومن ذلك: الاكتفاء بقوله ﷺ «**من عمل عملًا ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ**»[2] في إبطال كلِّ عقد نهى الله ورسوله عنه، وحرَّمه، وأنه لغو لا يعتدُّ به، نكاحًا كان أو طلاقًا أو غيرَهما، إلا أن تُجمع الأمة إجماعًا معلومًا على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحرَّمه من العقود صحيح لازم معتَدٌّ به غير مردود، فهي لا تُجمع على خطأ. وبالله التوفيق.

---

(١) يُنظر: «الموطأ» للإمام مالك (١٧٥٢)، و«المصنف» لعبد الرزاق (١٥٩٨٧ - ١٥٩٨٩)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (١٢٤٧٩)، و«السنن» لأبي داود (٣٢٧٢)، و«حديث علي بن الجعد ــ تخريج أبي القاسم البغوي» (٢٣١٤، ٢٣١٥)، و«الأوسط» لابن المنذر (١٢/ ١٠٩ - ١١١، ١٢٨ - ١٣٠)، و«المسند الصحيح» لابن حبان (٤٠٧٨)، و«السنن» للدارقطني (٤٣٣١، ٤٣٣٢)، و«المستدرك» للحاكم (٤/ ٣٠٠)، و«السنن الكبير» للبيهقي (١٠/ ٣٣، ٦٥ - ٦٧).

(٢) تقدَّم تخريجه.

ومن ذلك: الاكتفاء بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩] مع قوله ﷺ: «**وما سكَت عنه فهو مما عفا عنه**»[(١)]. فكلُّ ما لم يبيِّن الله ولا رسوله ﷺ تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها، فإن الله سبحانه قد فصَّل لنا ما حرَّم علينا، فما كان من هذه الأشياء حرامًا فلا بدّ أن يكون تحريمه مفصَّلًا. وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرَّمه[(٢)]، فكذلك لا يجوز تحريمُ ما عفا عنه ولم يحرِّمه. وبالله التوفيق.

الفصل [٢٣٤/ ب] الثاني

في بيان أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، وأن ما يُظَنُّ مخالفته للقياس فأحدُ الأمرين لازم فيه، ولا بد: إما أن يكون القياس فاسدًا، أو يكون ذلك الحكمُ لم يثبت بالنص كونُه من الشرع.

وسألتُ شيخنا ـ قدَّس الله روحه ـ عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: «هذا خلاف القياس» لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم، وربما كان مجمعًا عليه، كقولهم: طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة خلاف[(٣)] القياس، وتطهير النجاسة على خلاف القياس، والوضوء من لحوم الإبل، والفطر بالحجامة، والسَّلَم، والإجارة، والحوالة، والكتابة،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في النسخ المطبوعة: «حرَّمه الله» بزيادة لفظ الجلالة.

(٣) ع: «بخلاف»، وفي النسخ المطبوعة: «على خلاف»، والظاهر أن «على» زيادة من بعض الناشرين، فإنها لم ترد في «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٥٠٤).

والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والقرض، وصحة صوم الآكل ناسيًا[1]، والمضيُّ في الحج الفاسد= كلُّ ذلك على خلاف القياس. فهل ذلك صواب أم لا؟ فقال: «ليس في الشريعة ما يخالف القياس». **وأنا أذكر ما حصَّلته من جوابه بخطِّه ولفظه[2]، وما فتح الله سبحانه لي بيُمن إرشاده، وبركة تعليمه، وحسن بيانه وتفهيمه:**

«أصلُ هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد. والصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمعُ بين المتماثلين، والفرقُ بين المختلفين. فالأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس. وهو من العدل الذي بعث الله به نبيَّه ﷺ. فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلّة التي علِّق بها الحكم في الأصل موجودةً في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمَها. ومثل هذا القياس لا [٢٣٥/أ] تأتي الشريعة بخلافه قطُّ[3]! وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثِّر في الشرع. فمثل هذا القياس أيضًا لا تأتي الشريعة بخلافه. وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكمٍ يفارق به نظائرَه، فلا بد أن يختصَّ ذلك النوع بوصفٍ يُوجِب اختصاصه بالحكم، ويمنع مساواته لغيره. لكن الوصف الذي اختصَّ به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس، وقد لا يظهر. وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كلُّ أحد.

---

(١) ع: «الناسي»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) انظر سؤال المصنف وجواب الشيخ في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٠٥- ٥٨٣).

(٣) سبق التنبيه على استعمال «قطُّ» في غير محلِّه، فإنه خاصٌّ بالزمان الماضي.

فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس، فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر. وحيث علمنا أن النص [جاء][1] بخلاف قياسٍ علمنا قطعًا أنه قياس فاسد، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يُظَنُّ أنها مثلُها بوصفٍ أوجبَ تخصيصَ الشارع لها بذلك الحكم. فليس في الشريعة ما يخالف قياسًا صحيحًا، ولكن [فيها ما][2] يخالف القياس الفاسد، وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده. ونحن نبيِّن ذلك فيما[3] ذُكِر في السؤال.

فالذين قالوا: «المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس» ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة؛ لأنها عملٌ بعوض، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوَّض. فلما رأوا العمل والربح في هذه العقود غيرَ معلومين قالوا: هي على خلاف القياس. وهذا من غلطهم، فإن هذه العقود من جنس المشاركات، [٢٣٥/ ب] لا من جنس المعاوضات المحضة التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوَّض. والمشاركات جنسٌ غير جنس المعاوضات، وإن كان فيها[4] شَوبُ المعاوضة. وكذلك المقاسمة جنسٌ غير جنس المعاوضة المحضة، وإن كان فيها شوبُ المعاوضة، حتى ظنَّ بعض الفقهاء أنها بيعٌ يشترط فيها شروط البيع الخاص.

---

(١) زيد ما بين الحاصرتين فوق السطر في ح. وهو في المتن في ف، وكذا في «مجموع الفتاوى»، ولم يرد في ت، ع. وفي النسخ المطبوعة: «ورد».

(٢) من «مجموع الفتاوى».

(٣) في «مجموع الفتاوى»: «نبيِّن أمثلة ذلك مما». وفي حاشية ح كتب بعضهم كلمة «أمثلة» ووضع علامةً قبل «ذلك» للدلالة على موضعها وأدخلها ناسخ ف في المتن.

(٤) في «مجموع الفتاوى»: «وإن قيل إن فيها».

وإيضاح هذا: **أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع:**

أحدها: أن يكون العمل مقصودًا معلومًا مقدورًا على تسليمه. فهذه الإجارة اللازمة.

الثاني: أن يكون العمل مقصودًا، لكنه مجهول أو غرر. فهذه الجِعالة، وهي عقد جائز ليس بلازم. فإذا قال: «من ردَّ عبدي الآبق فله مائة» فقد يَقدِر على ردِّه، وقد لا يقدِر. وقد يرُدُّه من مكان قريب وبعيد[1]. فلهذا لم تكن لازمة، لكن هي جائزة. فإن عمِل العملَ استحقَّ الجُعْل، وإلا فلا. ويجوز أن يكون الجُعْل فيها إذا حصل بالعمل جزءً شائعًا ومجهولًا جهالةً لا تمنع التسليم، كقول أمير الغزو: «من دلَّ على حصنٍ فله ثلثُ ما فيه»، أو يقول للسَّرِيَّة التي يسير بها: «لكم خُمُسُ ما تغنمون أو رُبعه».

وتنازعوا في السَّلَب: هل هو مستحَقٌّ بالشرع كقول الشافعي، أو بالشرط كقول أبي حنيفة ومالك؟ على قولين، وهما روايتان عن أحمد. فمن جعله مستحقًّا بالشرط جعله من هذا الباب. ومن ذلك إذا جعل للطبيب جُعْلًا على الشفاء جاز، كما أخذ أصحابُ النبي ﷺ القطيعَ من الشاء الذي جعله لهم سيّدُ الحيِّ، فرقاه بعضهم حتى برئ. والجُعْل كان [٢٣٦/أ] على الشفاء، لا على القراءة. ولو استأجر طبيبًا إجارةً لازمةً على الشفاء لم يصح، لأن الشفاء غير مقدور له؛ فقد يشفيه الله، وقد لا يشفيه. فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجِعالة، دون الإجارة اللازمة.

---

(١) كذا في النسخ. وفي «مجموع الفتاوى»: «وقد يردُّه من مكان بعيد». وفي المطبوع: «بعيد أو قريب». وفي الطبعات السابقة: «قريب أو بعيد».

فصل

وأما النوع الثالث فهو: ما لا يُقصَد فيه العمل، بل المقصود فيه المال، وهو المضاربة، فإن ربَّ المال ليس له قصدٌ في نفس عمل العامل[١] كما للجاعل[٢] والمستأجِرِ له[٣] قصدٌ في عمل العامل. ولهذا لو عمِل ما عمِل ولم يربح شيئًا لم يكن له شيء. وإن سُمِّي هذا جِعالةً بجزء مما يحصل من العمل كان نزاعًا لفظيًّا، بل هذه مشاركة: هذا بنفع ماله، وهذا بنفع بدنه. وما قسم الله من ربحٍ كان بينهما على الإشاعة. ولهذا لا يجوز أن يختص أحدهما بربح مقدَّر، لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة.

وهذا هو الذي نهى عنه النبيُّ ﷺ من المزارعة، فإنهم كانوا يشترطون لربِّ الأرض زرعَ بقعةٍ بعينها، وهو ما نبت على الماذِيَانات[٤] وأقبال الجداول[٥] ونحو ذلك، فنهى النبي ﷺ عنه. ولهذا قال الليث بن سعد[٦]

---

(١) في المطبوع: «نفس العمل».

(٢) ع: «كالجاعل».

(٣) يعني للمستأجر. ولم يرد «له» في «مجموع الفتاوى».

(٤) فسَّرها صاحب الغريبين (٦/ ١٧٣٨) بالأنهار الكبار، مفردها ماذِيان، وقال: «إنها ليست بعربية، لكنها سوادية. والسواقي دون الماذيانات». وقال المطرزي في «المغرب» (١/ ٤٣٨): الماذيان «أصغر من النهر وأعظم من الجدول، فارسي معرب». قلت: لم أجده في المعاجم الفارسية، ولعل كونها سوادية أصح.

(٥) يعني: أوائلها وما استقبل منها.

(٦) رواه البخاري في «الجامع الصحيح» (٢٣٤٦) عن الليث بمعناه.

وغيره: إن الذي نهى عنه النبي ﷺ أمرٌ إذا[1] نظَر فيه ذو البصر[2] بالحلال والحرام علِمَ أنه لا يجوز. فتبيَّن أن النهي عن ذلك موجَب القياس، فإن هذا لو شُرط في المضاربة لم يجُز، فإن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا خُصَّ أحدُهما بربح دون الآخر لم يكن ذلك عدلًا؛ بخلاف ما إذا كان [٢٣٦/ب] لكلٍّ منهما جزء شائع، فإنهما يشتركان في المغنم وفي[3] المغرم. فإن حصل ربحٌ اشتركا فيه، وإن لم يحصل شيء اشتركا في المغرم، وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا. ولهذا كانت الوضيعة على المال، لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع المال.

ولهذا كان الصواب أنه يجب في المضاربة الفاسدة ربحُ المثل[4]، فيعطى العامل ما جرت العادة أن يعطاه مثلُه، إما نصفه أو ثلثه. فأما أن يعطى شيئًا مقدَّرًا مضمونًا في ذمة المالك كما يعطى في الإجارة والجعالة، فهذا غلط ممن قاله. وسببُ غلطه ظنُّه أن هذه إجارة، فأعطاه في فاسدها عوضَ المثل، كما يعطيه في الصحيح المسمَّى. ومما يبيِّن غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين أو أكثر، فلو أُعطي أجرة المثل أعطي أضعافَ رأس المال، وهو في الصحيحة لا يستحق إلا جزءً من الربح إن كان هناك ربح. فكيف يستحِقُّ في الفاسدة أضعافَ ما يستحقه في الصحيحة؟

---

(١) ع: «لو». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) ت: «البصيرة»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) ع: «والمغرم»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) في حاشية ح زيادة: «لا أجرة المثل» وأدخلها ناسخ ف في المتن. وكذا في «مجموع الفتاوى».

وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنُّوا أنهما إجارة بعوض مجهول فأبطلوهما. وبعضهم صحَّح منهما ما تدعو إليه الحاجة كالمساقاة على الشجر لعدم إمكان إجارتها بخلاف الأرض فإنه يمكن إجارتها، وجوَّزوا من المزارعة ما يكون تبعًا للمساقاة إما مطلقًا وإما إذا كان البياض الثلث. وهذا كلُّه بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة، وإنما جُوِّزت للحاجة.

ومن أعطى النظرَ حقَّه علِم أن المزارعة أبعد عن الظلم والغَرر[1] من الإجارة بأجرة مسمَّاة [٢٣٧/أ] مضمونة في الذمة، فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت في الأرض، فإذا لزمته الأجرة، ومقصوده من الزرع قد يحصل وقد لا يحصل، كان في هذا حصولُ أحد المعاوضين[2] على مقصوده دون الآخر. فأحدهما غانم ولا بد، والآخر متردِّد بين الغُنم والغُرم[3]. وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه، وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان، فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر، فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم والغرر من الإجارة.

والأصل في العقود كلِّها إنما هو: العدل الذي بُعثت به الرسل وأُنزلت به الكتب. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]. والشارع نهى عن الربا لما

(١) «مجموع الفتاوى»: «والقمار».

(٢) ف: «المتعاوضين»، وكذا أصلح في ح. وكذا في «مجموع الفتاوى».

(٣) ع: «المغنم والمغرم»، وكذا في النسخ المطبوعة.

فيه من الظلم، وعن الميسِر لما فيه من الظلم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا، وكلاهما أكلُ المال بالباطل. وما نهى عنه النبيُّ ﷺ من المعاملات ـ كبيع الغَرر[1]، وبيع الثمر قبل بدوِّ صلاحه[2]، وبيع السنين[3]، وبيع حَبَل الحَبَلة[4]، وبيع المزابنة والمحاقلة[5]، وبيع الحصاة[6]، وبيع الملاقيح والمضامين[7]، ونحو ذلك ـ هي داخلة إما في الربا وإما في الميسر.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٦) ومسلم (١٥٣٤) من حديث ابن عمر.

(٣) أخرجه مسلم (١٥٣٦) من حديث جابر بن عبد الله.

(٤) أخرجه البخاري (٢١٤٣) ومسلم (١٥١٤) من حديث ابن عمر.

(٥) أخرجه البخاري (٢١٨٦) ومسلم (١٥٤٦) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٦) أخرجه مسلم (١٥١٣) من حديث أبي هريرة.

(٧) رواه مالك (٢٤١١) عن الزهري، عن سعيد بن المسيب مرسلا. ورواه عبد الرزاق (١٤١٣٧) عن معمر، عن الزهري به. وزلّ صالح بن أبي الأخضر، فرواه عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة مرفوعا! رواه إسحاق بن راهويه في «المسند» ـ وعنه محمد بن نصر المروزي في «السنة» (٢١٠)، ومن طريقه أيضًا ابن المنذر في «الأوسط» (١٠/ ٣٤)، وابن أبي عاصم في كتاب «البيوع»، والبزار في «المسند» (٧٧٨٥) من طريق صالح به، وأعلّه به. وهذا منكر جدًا. ورواه البزار (٤٨٢٨)، والطبراني (١١٥٨١) من حديث ابن عباس مرفوعا، وفي سنده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، ولم يكن بالقوي، ثم إن رواية داودَ بن الحصين عن عكرمة منكرة. ويُنظر: «السنة» لمحمد بن نصر المروزي (٢٠٦)، و«الكامل» لابن عدي (٦/ ٤٣٤)، و«العلل» للدارقطني (٩/ ١٨٣)، و«البدر المنير» لابن النحوي (٦/ ٢٩٣ ـ ٢٩٥). وما في «المصنف» لعبد الرزاق (١٤١٣٨) غريبٌ جدًا، لا يُدْرَى وَجْهُه، ويُوَازَنُ بـ «السنة» لمحمد بن نصر المروزي (٢١٤ ـ ٢١٦).

فالإجارة بالأجرة المجهولة، مثل أن يكريه الدارَ بما يكسبه المكتري في حانوته[1] من المال هو من الميسر.

وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من الميسر، بل هي من أقوَم العدل. وهو مما يبيِّن لك أن المزارعة التي يكون فيها البذر من العامل أولى بالجواز من المزارعة التي يكون فيها البذر من ربِّ الأرض. ولهذا كان أصحاب النبي صلى الله عليه [٢٣٧/ ب] وسلم يزارعون على هذا الوجه. وكذلك عامَل النبيُّ ﷺ أهلَ خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع[2] على أن يعملوها من أموالهم. والذين اشترطوا أن يكون البذر من ربِّ الأرض قاسوا ذلك على المضاربة، فقالوا: المضاربة فيها المال من واحد والعمل من آخر، فكذلك المزارعة ينبغي أن يكون البذر فيها من مالك الأرض، وهذا القياس ـ مع أنه مخالف للسنة الصحيحة ولأقوال الصحابة - فهو من أفسد القياس، فإن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه، ويقتسمان الربح، فهذا نظير الأرض في المزارعة.

وأما البذر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه، بل يذهب كما يذهب نفع الأرض، فإلحاقُه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي. فالعامل إذا أخرج البذر ذهب عملُه وبذرُه، وربُّ الأرض يذهب نفعُ أرضه، وبدنُ هذا كأرض هذا. فمن جعل البذر كالمال في المضاربة كان ينبغي له أن يعيد مثل هذا البذر إلى صاحبه، كما قال مثل ذلك في المضاربة، فكيف ولو اشترط ربُّ البذر عود نظيره لم يجوِّزوا ذلك؟

---

(١) كذا في النسخ و«مجموع الفتاوى». وفي المطبوع: «من حانوته».

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٢٨) ومسلم (١٥٥١) من حديث ابن عمر.

فصل

وأما **الحوالة**، فالذين قالوا: إنها على خلاف القياس، قالوا: هي بيع دَين بدين، والقياس يأباه. وهذا غلط من وجهين:

أحدهما: أن بيع الدَّين بالدَّين ليس فيه نصٌّ عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ(١)، والكالئ: هو المؤخَّر الذي لم يُقبَض(٢)، كما لو أسلم شيئًا في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخَّر، فهذا [٢٣٨/أ] لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالئ بكالئ.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٢٢٥٦٦)، وأحمد بن منيع، والبزار [كما في «كشف الأستار» للهيثمي (١٢٨٠)، و«إتحاف الخيرة المهرة» للبوصيري (٢٨٥٥)]، وابن المنذر في «الأوسط» (١٠/ ١١٩) ــ وقال: «وفي إسناده مقال» ــ، والطحاوي في «بيان المشكل» (٢/ ٢٦٥)، وفي «شرح المعاني» (٤/ ٢١)، والعقيلي في «الضعفاء» (٥/ ٤٤٤)، من حديث ابن عمر مرفوعا، وفي سنده موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف. ورواه الطبراني (٤٣٧٥) من طريق محمد بن يعلى (زنبور)، عن موسى بن عبيدة، لكن جُعِل الحديثُ من مسند رافع بن خديج! وزنبور واهٍ؛ فروايته هذه منكرة جدّا. وتابع الربذيَّ: إبراهيمُ بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي، وعنه رواه عبد الرزاق (١٤٤٤٠)، والأسلمي هذا واهٍ متروكٌ.

ويُوازَن «السنن» للدارقطني (٣٠٦٠، ٣٠٦١)، و«المستدرك» للحاكم (٢/ ٥٧) بـ «العلل» للدارقطني (١٣/ ١٩٣)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٥/ ٢٩٠ - ٢٠١)، و«معرفة السنن والآثار» له (٤/ ٣٠٣ - ٣٠٤). ويُنظَر: «الكامل» لابن عدي (٨/ ٤٧)، و«نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٣٩ - ٤٠)، و«البدر المنير» لابن النحوي (٦/ ٥٦٧ - ٥٦٩)، و«التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ٦٢).

(٢) زاد بعضهم في ح تحت السطر: «بالمؤخر الذي لم يقبض» مع علامة «صح» بعده. وأدخله ناسخ ف في المتن. وكذا في «مجموع الفتاوى».

وأما بيع الدَّين بالدَّين، فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرنا، وهو الممتنع. وينقسم إلى بيع ساقط بساقط، وساقط بواجب، وواجب بساقط[1]، وهذا فيه نزاع».

قلت: الساقط بالساقط في صورة المقاصَّة، والساقط بالواجب كما لو باعه دينًا له في ذمته بدين آخر من غير جنسه، فسقط الدين المبيع، ووجب عوضه، وهو بيع الدين ممن هو في ذمته. وأما بيع الواجب بالساقط فكما لو أسلم إليه في كُرٍّ حنطة بعشرة دراهم في ذمته، فقد وجب له عليه دين، وسقط عنه له[2] دين غيره. وقد حُكي الإجماع على امتناع هذا، ولا إجماع فيه. **قاله شيخنا**، واختار جوازه. وهو الصواب، إذ لا محذور فيه. وليس بيعَ كالئ بكالئ، فيتناوله النهي بلفظه، ولا في معناه فيتناوله بعموم المعنى. فإن المنهي عنه قد اشتغلت فيه الذمتان بغير فائدة، فإنه لم يتعجَّل أحدهما ما يأخذه، فينتفع بتعجُّله[3]، وينتفع صاحب المؤخَّر بربحه، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة.

وأما ما عداه من الصور الثلاث، فلكلٍّ منهما غرض صحيح ومنفعة مطلوبة. وذلك ظاهر في مسألة التقاصِّ، فإن ذمتهما تبرأ من أسرها، وبراءة الذمة مطلوب[4] لهما وللشارع. فأما في الصورتين الأخريَين[5] فأحدهما

(١) «وواجب بساقط» ساقط من «مجموع الفتاوى».

(٢) في النسخ المطبوعة: «له عنه».

(٣) في النسخ المطبوعة: «بتعجيله».

(٤) ت: «مطلوبة».

(٥) في المطبوع: «الأخرتين».

تعجَّل براءةَ ذمته، والآخر انتفع[1] بما يربحه. وإذا جاز أن يشغل أحدهما ذمته والآخر يحصل على الربح ـ وذلك في بيع العين بالدين ـ جاز أن يُفرغها [٢٣٨/ ب] من دين ويشغلها بغيره. وكأنه شغَلها به ابتداءً إما بقرض أو بمعاوضة، فكانت ذمته مشغولة بشيء، فانتقلت من شاغل إلى شاغل. وليس هناك بيع كالئ بكالئ، وإن كان بيع دين بدين فلم ينه الشارع عن ذلك، لا بلفظه ولا بمعنى لفظه. بل قواعد الشرع تقتضي جوازه، فإن الحوالة اقتضت نقلَ الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، فقد عاوض المحيل المحتال من دينه بدين آخر في ذمة ثالث، فإذا عاوضه من دينه على دين آخر في ذمته كان أولى بالجواز. وبالله التوفيق.

رجعنا إلى كلام شيخ الإسلام، قال: الوجه الثاني ـ يعني مما يبيِّن أن الحوالة على وفق القياس ـ: أن الحوالة من جنس إيفاء الحق، لا من جنس البيع؛ فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء، فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي في ذمة المحيل. ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء، فقال في الحديث الصحيح: «**مطلُ الغني ظلمٌ، وإذا أُتبِع أحدُكم على مليءٍ فَلْيَتْبَعْ**»[2]. فأمر المدين بالوفاء، ونهاه عن المطل، وبيَّن أنه ظالم إذا مطل، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء. وهذا كقوله تعالى: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨] أمَر المستحِقَّ أن يطالب بالمعروف، وأمر المؤدِّي أن

---

(١) في النسخ المطبوعة: «ينتفع»، وكأن بعضهم صحَّف في الفعل السابق، فقرأ «يعجِّل»، فغيَّر هذا أيضًا إلى المضارع.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨٧) ومسلم (١٥٦٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

يؤدِّي بإحسان. ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص، وإن كان فيه شوبُ [٢٣٩/أ] المعاوضة.

وقد ظنَّ بعضُ الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين، بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمته للمدين[1] مثله، ثم يقاصُّ ما عليه بما له. وهذا تكلُّف أنكره جمهور الفقهاء، وقالوا: بل نفسُ المال الذي قبضه يحصل به الوفاء، ولا حاجة أن يقدِّر في ذمة المستوفي دينًا. وأولئك قصدوا أن يكون وفاء دين بدين[2]، وهذا لا حاجة إليه فإن الدين من جنس المطلق الكلي، والمعيَّن من جنس المعيَّن. فمن ثبت في ذمته دين مطلق كلّي، فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة، وأيُّ معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق.

فصل

وأما **القرض** فمن قال: «إنه على خلاف القياس»، فشبهته أنه بيع ربوي بجنسه مع تأخُّر القبض. وهذا غلط، فإن القرض من جنس التبرُّع بالمنافع كالعارية. ولهذا سمَّاه النبيُّ ﷺ منيحةً، فقال: «**أو منيحةَ ذهبٍ أو منيحةَ وَرِقٍ**»[3].

(١) في النسخ المطبوعة: «ذمة المدين».

(٢) في النسخ المطبوعة: «بدين مطلق». ولم ترد كلمة «مطلق» في «مجموع الفتاوى» أيضًا.

(٣) رواه أحمد (١٨٤٠٣) من حديث النعمان بن بشير مرفوعًا. وله شاهد من حديث البراء بن عازب مرفوعا، رواه أحمد (١٨٦١٦، ١٨٦٦٥، ١٨٧٠٤)، وصححه الترمذي (١٩٥٧)، وابن حبان (٢٥٧). ويُنظر: «المسند» للبزار (٣٢٢٥).

وهذا من باب الإرفاق، لا من باب المعاوضات؛ فإن باب المعاوضات يعطي كلٌّ منهما أصل المال على وجه لا يعود إليه، وباب القرض من جنس باب العارية والمنيحة وإفقار الظهر مما يعطي فيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه بعينه إن أمكن، وإلا فنظيره ومثله. فتارةً ينتفع بالمنافع كما في عارية العقار، وتارة يمنحه ماشيةً ليشرب لبنها ثم يعيدها، أو شجرًا[1] ليأكل ثمرها ثم يعيدها، وتسمَّى «العَرِيَّة». فإنهم يقولون: أعراه الشجرَ، وأعاره المتاعَ، ومنحه الشاةَ، وأفقره الظهرَ [٢٣٩/ ب]، وأقرضه الدراهم.

واللبن والثمر لما كان يستخلف شيئًا بعد شيء كان بمنزلة المنافع، ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع. وليس هذا من باب البيع في شيء، بل هو من باب الإرفاق والتبرُّع والصدقة، وإن كان المقرض قد ينتفع أيضًا بالقرض كما في مسألة السُّفْتَجة، ولهذا كرهها من كرهها[2]. والصحيح أنها لا تُكره، لأن المنفعة لا تخُصُّ المقرض، بل ينتفعان بها[3] جميعًا.

فصل

وأما **إزالة النجاسة**، فمن قال: إنها على خلاف القياس، فقوله من أبطل الأقوال وأفسدها. وشبهته أن الماء إذا لاقى نجاسةً تنجَّس بها، ثم الثاني[4]

(١) في النسخ المطبوعة: «شجرة»، وكذا في «مجموع الفتاوى».

(٢) الجملة «ولهذا كرهها من كرهها» زيدت في حاشية ح، وهي في متن ف، وكذا في «مجموع الفتاوى».

(٣) ح، ف، ت: «بهما».

(٤) ع: «لاقي الثاني»، وكذا في النسخ المطبوعة.

والثالث كذلك، وهلم جرًّا، والنَّجِس لا يزيل نجاسةً. وهذا غلط، فإنه يقال: لـمَ[1] قلتم: إن القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسةً نجُسَ؟ فإن قلتم: الحكم في بعض الصور كذلك، قيل: هذا ممنوع عند من يقول: الماءُ[2] لا ينجُس إلا بالتغير.

فإن قيل: فيقاس ما لم يتغيَّر على ما تغيَّر.

قيل: هذا من أبطل القياس حسًّا وشرعًا. وليس جعلُ الإزالة مخالفةً للقياس بأولى من جعل تنجيس الماء مخالفًا للقياس. بل يقال: إن القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسةً لا ينجُس، كما أنه إذا لاقاها حالَ الإزالة لا ينجُس. فهذا القياس أصح من ذلك القياس، لأن النجاسة تزول بالماء حسًّا وشرعًا، وذلك معلوم بالضرورة من الدين بالنص والإجماع[3]. وأما تنجيس الماء بالملاقاة فموردُ نزاع، فكيف يُجعل موردُ النزاع حجةً على مواقع الإجماع؟ والقياس يقتضي ردَّ موارد النزاع إلى مواقع الإجماع.

وأيضًا فالذي تقتضيه العقول أن الماء إذا لم تغيِّره النجاسة لا ينجُس، فإنه باقٍ على أصل خلقته. وهو طيِّب، فيدخل في قوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وهذا هو القياس في المائعات جميعها إذا وقع فيها نجاسة، فاستحالت بحيث لم يظهر لها لون ولا طعم ولا ريح.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «فلم».

(٢) في النسخ المطبوعة: «إن الماء».

(٣) «بالنص والإجماع» زيد فوق السطر في ح، وهو في متن ف. وفي «مجموع الفتاوى»: «لأن النجاسة تزول بالماء بالنص والإجماع».

وقد تنازع الفقهاء: هل القياس يقتضي نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناه الدليل، أو القياس يقتضي أنه لا ينجُس إذا لم يتغيَّر؟ على قولين، والأول قول أهل العراق، والثاني قول أهل الحجاز. وفقهاء الحديث منهم من يختار هذا، ومنهم من يختار هذا.

وقول أهل الحجاز هو الصواب الذي تدل عليه الأصول والنصوص[1] والمعقول، فإن الله سبحانه أباح الطيبات وحرَّم الخبائث، والطيِّب والخبيث يثبت للمحلِّ[2] باعتبار صفات قائمة به، فما دامت تلك الصفة فالحكم تابع لها، فإذا زالت وخلَفتها الصفةُ الأخرى زال الحكم وخلَفه ضدُّه. فهذا هو محض القياس والمعقول. فهذا الماء والطعام كان طيِّبًا لقيام الصفة الموجبة لطيبه، فإذا زالت تلك الصفة وخلَفها[3] صفة الخبث عاد خبيثًا، فإذا زالت صفة الخبث عاد إلى ما كان عليه. وهذا كالعصير الطيب إذا تخمَّر صار خبيثًا، فإذا عاد خلًّا[4] عاد طيِّبًا. والماء الكثير إذا تغيَّر بالنجاسة صار خبيثًا، فإذا زال التغير عاد طيِّبًا. والرجل المسلم إذا ارتدَّ صار خبيثًا، فإذا عاد إلى الإسلام عاد طيِّبًا.

والدليل على أنه طيِّب [٢٤٠/ب]: الحسُّ والشرع. أما الحِسُّ فلأن الخبث لم يظهر له فيه أثرٌ بوجهٍ ما، لا في لون ولا طعم ولا رائحة، ومحالٌ صدقُ المشتقِّ بدون المشتق منه. وأما الشرع فمن وجوه:

---

(١) ت: «النصوص والأصول».

(٢) في حاشية ح أن في نسخة: «للشيء».

(٣) في النسخ المطبوعة: «وخلفتها».

(٤) في النسخ المطبوعة: «عاد إلى ما كان عليه» في موضع «عاد خَلًّا»، وأُراه إصلاحًا من بعض الناشرين.

أحدها أنه كان طيِّبًا قبل ملاقاته لما يتأثر به، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت رفعه. وهذا يتضمَّن أنواع الاستصحاب الثلاثة المتقدمة: استصحاب براءة الذمة من الإثم بتناوله شربًا وطبخًا وعجنًا[1]، وملابسة استصحاب الحكم الثابت وهو الطهارة، واستصحاب حكم الإجماع في محلِّ النزاع.

الثاني: أنه لو شرب هذا الماء الذي قطرت فيه قطرةٌ من خمر مثل رأس الذبابة لم يُحَدَّ اتفاقًا. ولو شربه صبيٌّ وقد قطرت فيه قطرةٌ من لبن لم تنشر[2] الحرمة، فلا وجه للحكم بنجاسته، لا من كتاب ولا من سنة ولا قياس.

والذين قالوا: إن الأصل نجاسة الماء بالملاقاة، تناقضوا أظهر تناقض. ولم يمكنهم طردُ هذا الأصل، فمنهم من استثنى مقدار القلَّتين على خلافهم فيها، ومنهم من استثنى ما لا يمكن نزحُه. ومنهم من استثنى ما إذا حُرِّك أحدُ طرفيه لم يتحرَّك الآخر[3]، ومنهم من استثنى الجاري خاصَّةً. وفرَّقوا بين ملاقاة الماء في الإزالة إذا ورد على النجاسة، وملاقاتها له إذا وردت عليه بفروق. منها: أنه وارد على النجاسة فهو فاعل، وإذا وردت عليه فهو مورود منفعل وهو أضعف. ومنها: أنه إذا كان واردًا فهو جارٍ والجاري له قوة. ومنها [٢٤١/ ب] أنه إذا كان واردًا فهو في محلّ التطهير، وما دام في محلِّ التطهير فله عمل وقوة.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «أو طبخًا أو عجنًا».

(٢) ف: «لم تنتشر».

(٣) في النسخ المطبوعة: «الطرف الآخر».

والصواب أن مقتضى القياس[1] أن الماء لا ينجس إلا بالتغير، وأنه إذا تغيَّر في محلِّ التطهير فهو نجس أيضًا، وهو في حال تغيُّره لم يُزِلها، وإنما خفَّفها. ولا تحصل الإزالة المطلوبة إلا إذا كان غير متغيِّر. وهذا هو القياس في المائعات كلِّها: أنَّ يسير النجاسة إذا استحالت في الماء، فلم يظهر لها فيها[2] لون ولا طعم ولا رائحة، فهي من الطيبات لا من الخبائث.

وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «**الماء لا ينجُس**»[3].

وصحَّ عنه أنه قال: «**إن الماء لا يجنُب**»[4].

وهما نصَّان صريحان في أن الماء لا ينجُس بالملاقاة، ولا يسلُبه طهوريتَه استعمالُه في إزالة الحدث. ومن نجَّسه بالملاقاة أو سلبَ طهوريته بالاستعمال فقد جعله ينجُس ويجنُب. والنبيُّ ﷺ ثبت عنه في «صحيح

---

(١) «أن مقتضى القياس» زيد في ح فوق السطر، وهو في متن ف، و«مجموع الفتاوى».

(٢) يعني: في المائعات. وفي النسخ المطبوعة: «ولم يظهر لها فيه».

(٣) رواه أحمد (١١١١٩)، أبو داود (٦٦، ٦٧)، والترمذي (٦٦) ـ وحسنه ـ، والنسائي (٣٢٦، ٣٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا. ويُنظر: «العلل» للدارقطني (١١/ ٢٨٥ - ٢٨٩)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (١/ ٢٨ - ٣٢)، و«البدر المنير» لابن النحوي (١/ ٣٨١ - ٣٨٨). وله شاهد سيأتي عَقِبَ هذا.

(٤) رواه أبو داود (٦٨)، والترمذي (٦٥) ـ وصححه ـ، وابن ماجه (٣٧٠) من حديث ابن عباس مرفوعًا. وصححه أيضًا ابن حبان (١٢٦٦، ٣٩٤٧). وأعلّه الإمام أحمد بالإرسال. ويُنظر: «المجتبى» للنسائي (٣٢٥)، و«المختصر» لابن خزيمة (٩١)، و«العلل» للدارقطني (١٥/ ٢٦٠)، و«المستدرك» للحاكم (١/ ١٥٩)، و«الأحاديث المختارة» للضياء المقدسي (١٢/ ١١ - ١٦)، و«فتح الباري» لابن رجب (١/ ٢٨٢ - ٢٨٣).

البخاري»[1] أنه سئل عن فأرة وقعت في سَمْنٍ، فقال: «**ألقُوها وما حولها، وكلوه**»، ولم يفصل بين أن يكون جامدًا أو مائعًا قليلًا أو كثيرًا. فالماء بطريق الأولى يكون هذا حكمه.

وحديث التفريق بين الجامد والمائع حديث معلول[2]. وهو غلط من معمر من عدّة وجوه بيّنها البخاري في «صحيحه» والترمذي في «جامعه» وغيرهما. ويكفي أن الزهري الذي روى عنه معمر حديث التفصيل قد روى عنه الناس كلُّهم خلافَ ما رواه[3] عنه معمر، وسئل عن هذه المسألة فأفتى بأنها تُلقَى وما حولها، ويؤكل الباقي في [٢٤١/ب] الجامد والمائع والقليل والكثير، واستدلَّ بالحديث. فهذه فتياه، وهذا استدلاله، وهذه رواية الأئمة عنه. فقد اتفق على ذلك النص والقياس، ولا يصلح للناس سواه. وما عداه من الأقوال فمتناقض لا يمكن صاحبَه طردُه كما تقدَّم. فظهر أن مخالفة القياس فيما خالف النصَّ لا فيما جاء به النصُّ.

---

(١) برقم (٥٥٣٨) من حديث ميمونة زوج النبي ﷺ.

(٢) رواه أحمد (٧١٧٧)، وأبو داود (٣٨٤٢) من حديث أبي هريرة مرفوعا. وهو حديثٌ غيرُ محفوظٍ، قد أعلّه الإمام البخاري، وأبو حاتم، والترمذي، وغيرُهم.
أما ابن حبان فصححه (٤٣٧٤، ٤٣٧٥، ٤٣٧٦). ويُنظر: «المسند» للحميدي (٣١٤)، و«الجامع الصحيح» للبخاري (٥٥٣٨ - ٥٥٤٠)، و«الجامع» للترمذي عَقِبَ الحديث (١٧٩٨)، و«المجتبى» للنسائي (٤٢٦٠)، و«السنن الكبرى» له (٤٥٧٢)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١٥٠٧)، و«العلل» للدارقطني (٧/ ٢٨٥ - ٢٨٦)، و«الإمام» لابن دقيق العيد (٣/ ٤٦٧ - ٤٦٨)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ٨٢ - ٨٣).

(٣) ت، ع: «روى عنه»، وكذا في النسخ المطبوعة.

فصل

وعلى هذا الأصل فطهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس، فإنها نجست[1] لوصف الخبث، فإذا زال الموجِب زال الموجَب. وهذا أصل الشريعة في مصادرها ومواردها، بل وأصل الثواب والعقاب. وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت. وقد نبَش النبيُّ ﷺ قبور المشركين من موضع مسجده، ولم ينقل التراب[2]. وقد أخبر الله سبحانه عن اللبن أنه يخرج من بين فرث ودم. وقد أجمع المسلمون على أن الدابة إذا عُلِفت بالنجاسة، ثم حبست وعُلِفت بالطاهرات، حلَّ لبنها ولحمها. وكذلك الزروع والثمار إذا سُقيت بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حلَّت لاستحالة وصف الخبث وتبدُّله بالطيب. وعكسُ هذا أن الطيِّب إذا استحال خبيثًا صار نجسًا، كالماء والطعام إذا استحال بولًا وعَذِرة. فكيف أثَّرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثًا، ولم تؤثِّر في انقلاب الخبيث طيبًا؟ [٢٤٢/أ] والله تعالى يُخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب. ولا عبرة بالأصل، بل بوصف الشيء في نفسه. ومن الممتنع بقاءُ حكم الخبث، وقد زال اسمه ووصفه. والحكمُ تابع للاسم والوصف، دائرٌ معه وجودًا وعدمًا. فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر لا تتناول الزروع والثمار والرماد والملح والتراب والخَلَّ، لا لفظًا ولا معنًى، ولا نصًّا ولا قياسًا.

والمفرِّقون بين استحالة الخمر وغيرها قالوا: الخمر نجست

---

(١) في النسخ المطبوعة: «نجسة».

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٨) ومسلم (٥٢٤) من حديث أنس.

بالاستحالة فطهرت بالاستحالة. فيقال لهم: وهكذا البول والدم[1] والعَذِرة إنما نجست بالاستحالة، فتطهُر بالاستحالة. فظهر أن القياس مع النصوص، وأن مخالفة القياس في الأقوال التي تخالف النصوص.

فصل

وأما قولهم: **إن الوضوء من لحوم الإبل على خلاف القياس**، لأنها لحم، واللحم لا يتوضأ منه؛ فجوابه أن الشارع فرَّق بين اللحمين، كما فرَّق بين المكانين، وكما فرَّق بين الراعيين: رعاة الإبل ورعاة الغنم[2]، فأمر بالصلاة في مرابض الغنم دون أعطان الإبل، وأمر بالتوضؤ من لحوم الإبل دون الغنم؛ كما فرَّق بين الربا والبيع، والذكيِّ[3] والميتة. فالقياس الذي يتضمن التسوية بين ما فرَّق الله بينه من أبطل القياس وأفسده، ونحن لا ننكر أن في الشريعة ما يخالف القياس الباطل!

هذا مع أن الفرق بينهما ثابت في نفس الأمر، كما فرَّق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم، فقال: «**الفخر والخيلاء في الفدَّادين أصحاب الإبل، والسكينة في أصحاب الغنم**»[4].

وقد جاء أنَّ على ذِروة كلِّ بعير شيطانًا[5]. وجاء أنها جنٌّ خُلِقت من

---

(١) ع: «وهذا الدم والبول». وكذا في النسخ المطبوعة، غير أن فيها: «وهكذا».

(٢) كذا في ت، ع والنسخ المطبوعة. وهو ساقط من ف. وفي حاشية ح: «راعي الإبل وراعي الغنم».

(٣) في النسخ المطبوعة: «والمذكَّى»، ولعله تغيير، وقد سبق مثله غير مرَّة.

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٠١) ومسلم (٥٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) رواه أحمد (١٦٠٣٩)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٢٦٥) من حديث حمزة =

جنٍّ[1]. ففيها قوة شيطانية، والغاذي شبيه بالمغتذي. ولهذا حرَّم كلَّ ذي نابٍ من السباع ومخلبٍ من الطير[2]، لأنها دواب عادية، فالاغتذاء بها

= الأسلمي مرفوعا، وقال: «أسامة بن زيد ليس بالقوي في الحديث». أسامة هو مولى الليثيِّين، وهو صدوقٌ ليِّنُ الحديث، وشيخُه في هذا الحديثِ: محمدُ بن حمزةَ الأسلميُّ، وهو مجهولُ الحال. وقد صحّح ابنُ خزيمةَ الحديثَ (٢٥٤٦)، وكذا ابن حبان (٢٢٦٣)، والحاكم (١/ ٤٤٤). ورواه أحمد (١٧٩٣٨، ١٧٩٣٩) من حديث أبي لاس الخزاعي مرفوعا، وصححه ابن خزيمة (٢٣٧٧، ٢٥٤٣)، والحاكم (١/ ٤٤٤)! ورواه الحاكم (١/ ٤٤٤) من حديث أبي هريرة مرفوعا، وقطع أنه على شرط مسلم! ورواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٦٦٨٨) من حديث جعفر الصادق، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا، لكنه من المناكير والأوابد التي يرويها محمد بن عبد العزيز الرملي عن القاسم بن غصن. والمحفوظ عن جعفر روايتُه إياه عن أبيه الباقر مرسلا، كذا رواه ابن أبي شيبة (٣٠٣٤٠) عن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر به. ورواه مسدد [كما في «إتحاف الخيرة المهرة» للبوصيري (٢٤٠٧)، و«المطالب العالية» لابن حجر (١٩٧٩)]، وابن أبي شيبة (٣٠٣٤٢) من طريق عبد الرحمن بن أبي عمرة مرسلا.

(١) رواه الشافعي (٢/ ٢٠٧ - ٢٠٨) ـ ومن طريقه البيهقي (٢/ ٤٤٩) ـ من حديث الحسن، عن عبد الله بن مغفل مرفوعا، وسندُه واهٍ، آفتُه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي، وهو واهٍ متروكٌ. لكن تابعه محمد بن إسحاق بن يسار على معناه، فيما رواه أحمد (٢٠٥٥٧)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٠٩٢).

والمحفوظ ما رواه أحمد (١٦٧٨٨، ١٦٧٩٩، ٢٠٥٤١، ٢٠٥٧١)، وابن ماجه (٧٦٩) من طرق عن الحسن، عن عبد الله بن مغفل مرفوعا: «... فإنها خُلِقتْ من الشياطين». وصححه ابن حبان (٢٢٦٢، ٢٢٣٢). وأصل الحديث عند النسائي (٧٣٥، ٤٢٨٠، ٤٢٨٨) دون محلّ الشاهد. ويُنظر: «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٢١).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٣٤) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

يجعل في طبيعة المغتذي من العدوان ما يضرُّه في دينه. فإذا اغتذى من لحوم الإبل وفيها تلك القوة الشيطانية، والشيطان خُلِق من نار، والنارُ تطفأ بالماء، هكذا جاء الحديث، ونظيره الحديث الآخر: «**إن الغضب من الشيطان، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ**»[1]= فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان في وضوئه ما يطفئ تلك القوة الشيطانية، فتزول تلك المفسدة.

ولهذا أمرنا بالوضوء مما مسَّت النار، إما إيجابًا منسوخًا، وإما استحبابًا غيرَ منسوخ. وهذا الثاني أظهر لوجوه. منها: أن النسخ لا يصار إليه إلا عند تعذُّر الجمع بين الحديثين. ومنها: أن رواة أحاديث الوضوء بعضُهم متأخر الإسلام كأبي هريرة. ومنها: أن المعنى الذي أمَر[2] بالوضوء لأجله منها هو اكتسابها من القوة النارية، وهي مادة الشيطان التي خُلِق منها، والنار تطفأ بالماء، وهذا المعنى موجود فيها. وقد ظهر اعتبار نظيره في الأمر بالوضوء من الغضب. ومنها: أن أكثر ما مع من ادعى النسخ أنه ثبت في أحاديث صحيحة كثيرة أنه ﷺ [٢٤٣/أ] أكل مما مسَّت النار، ولم يتوضأ[3]. وهذا إنما يدل على عدم وجوب الوضوء، لا على عدم استحبابه، فلا تنافي بين أمره وفعله. وبالجملة فالنسخ إنما يصار إليه عند التنافي، وتحقُّق التاريخ،

---

(١) رواه أحمد (١٧٩٨٥)، وأبو داود (٤٧٨٤) من حديث عطية السعدي مرفوعا، وفي سنده ضعفٌ وجهالة. وله شاهدٌ واهٍ جدًّا، رواه اللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٢٧٧٥)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ١٣٠) من حديث معاوية مرفوعا، وآفتُه ياسين بن معاذ الزيّات، قال أبو داود: «متروك الحديث ضعيف، وهو ببيع الزيت أعلم منه بالعلم»!

(٢) في النسخ المطبوعة: «أمرنا».

(٣) منها حديث ابن عباس، أخرجه البخاري (٢٠٧) ومسلم (٣٥٤).

وكلاهما منتفٍ. وقد يكون الوضوء من مسِّ الذكر ومسِّ النساء من هذا الباب، لما في ذلك من تحريك الشهوة، فالأمر بالوضوء منهما على وفق القياس.

ولما كانت القوة الشيطانية في لحوم الإبل لازمة كان الأمر بالوضوء منها لا معارض له من فعل ولا قول، ولما كانت في ممسوس النار عارضة صحَّ فيها الأمر والترك. ويدل على هذا أنه فرَّق بينها وبين لحوم الغنم في الوضوء، وفرَّق بينها وبين الغنم في مواضع الصلاة. فنهى عن الصلاة في أعطان الإبل، وأذِن في الصلاة في مرابض الغنم. وهذا يدل على أنه ليس ذلك لأجل الطهارة والنجاسة، كما أنه لما أمر بالوضوء من لحوم الإبل دون لحوم الغنم عُلِم أنه ليس ذلك لكونها مما مسَّته النار. ولما كانت أعطان الإبل مأوى الشيطان لم تكن مواضع للصلاة كالحشوش، بخلاف مباركها في السفر، فإن الصلاة فيها جائزة، لأن الشيطان هناك عارض. وطردُ هذا المنع من الصلاة في الحمام، لأنه بيت الشيطان.

وفي الوضوء من اللحوم الخبيثة كلحوم السباع إذا أبيحت للضرورة روايتان. والوضوء منها أبلغ من الوضوء من لحوم الإبل. فإذا عُقِل المعنى لم يكن بدٌّ من تعديته، ما لم يمنع منه مانع. والله أعلم.

فصل

وأما[1] الفطر بالحجامة، فإنما اعتقد من قال: «إنه على خلاف القياس» ذلك بناءً على أن القياس: الفِطرُ بما دخل، لا بما خرج. وليس كما ظنوه، بل

(١) في النسخ المطبوعة: «أما» بحذف الواو.

الفطر بها محض القياس. وهذا إنما يتبيَّن [٢٤٣/ ب] بذكر قاعدة، وهي: أن الشارع الحكيم شرع الصوم على أكمل الوجوه وأقومها بالعدل، وأمر فيه بغاية الاعتدال؛ حتى نهى عن الوصال، وأمر بتعجيل الفطر، وتأخير السحور[(١)]، وجعل أعدل الصيام وأفضله صيام داود[(٢)]. فكان من تمام الاعتدال في الصوم أن لا يُدخِل الإنسان ما به قوامه كالطعام والشراب، ولا يُخرِج ما به قوامه كالقيء والاستمناء. وفرَّق بين ما يمكن الاحتراز منه من ذلك وما لا يمكن، فلم يفطر بالاحتلام ولا بالقيء الذارع، كما لا يفطر بغبار الطحين وما يسبق من الماء إلى الجوف عند الوضوء والغسل. وجعل الحيض منافيًا للصوم دون الجنابة، لطول زمنه[(٣)]، وكثرة خروج الدم، وعدم التمكُّن من التطهير قبل وقته بخلاف الجنابة. وفرَّق بين دم الحجامة ودم الجرح، فجعل الحجامةَ من جنس القيء والاستمناء والحيض، وخروجَ الدم من الجرح والرعاف من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع

---

(١) رواه أبو يعلى في «المسند الكبير» [كما في «المطالب العالية» لابن حجر (١٠٢٤)] من حديث عائشة مرفوعا. وهو منكر جدًّا، تفرّد به طيب بن سليمان (الضعيف) عن (عَمْرةَ) دُونَ الحفاظ الأكابر من الآخذين عنها.

وروى ابن أبي خيثمة في «التاريخ» (٣٥٠٤ – السِّفر الثاني)، والطبراني (٢٥/ ١٦٣) من حديث أم حكيم بنت وداع مرفوعا: «عَجِّلُوا الإفطار، وأَخِّرُوا السحور». وفي سندِه ثلاثُ نسوةٍ مجهولاتٌ على نَسَقٍ. ورواه ابن عدي (٨/ ٢٧) من حديث أنس مرفوعا بنحوه، وفي سنده مبارك بن سُحيم، وهو متروك. وروى أحمد (٢١٣١٢، ٢١٥٠٧) من حديث أبي ذر مرفوعا: «لا تزال أمّتي بخير؛ ما عجّلوا الإفطار، وأخّروا السحور». وفي سنده ضعفٌ وجهالة.

(٢) أخرجه البخاري (١١٣١) ومسلم (١١٥٩) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٣) في النسخ المطبوعة: «زمانه».

القيء. فتناسبت الشريعة، وتشابهت تأصيلًا وتفصيلًا، وظهر أنها على وفق القياس الصحيح والميزان العادل، ولله الحمد.

فصل[1]

ومما يُظَنّ أنه على خلاف القياس باب التيمم. قالوا: إنه على خلاف القياس من وجهين:

أحدهما: أن التراب ملوِّث لا يزيل درَنًا ولا وسخًا، ولا يطهِّر البدن كما لا يطهِّر الثوب.

والثاني: أنه شُرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها، وهذا خروج عن القياس الصحيح[2].

ولعمرُ الله، إنه خروج عن القياس الباطل المضادِّ للدين، وهو على وفق القياس الصحيح، فإن الله سبحانه جعل من الماء كلَّ شيء حيّ، وخلقنا من التراب، فلنا مادتان: الماء، والتراب. فجعل منهما [٢٤٤/أ] نشأتنا وأقواتنا، وبهما تطهرنا وتعبدنا، فالتراب أصلُ ما خلق منه الناس، والماءُ حياة كلِّ شيء. وهما الأصل في الطبائع التي ركَّب الله عليها هذا العالم، وجعل قوامه بهما. وكان أصلُ ما يقع به تطهير الأشياء من الأدناس والأقذار هو الماء في الأمر المعتاد، فلم يجُز العدول عنه إلا في حال العدم والعذر بمرض أو نحوه. وكان النقلُ عنه إلى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره، وإن لوَّث ظاهرًا فإنه يطهِّر باطنًا، ثم يقوِّي طهارة الباطن، فيزيل دنَسَ الظاهر أو يخفِّفه.

---

(١) لم يرد هذا الفصل والفصل التالي في «مجموع الفتاوى».

(٢) لفظ «الصحيح» من ع.

وهذا أمرٌ يشهده من له بصر نافذ بحقائق الأعمال وارتباط الظاهر بالباطن، وتأثُّرِ كلٍّ منهما بالآخر وانفعالِه عنه.

فصل

وأما كونه في عضوين، ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة، فإنَّ وضعَ التراب على الرؤوس مكروه في العادات، وإنما يُفعل عند المصائب والنوائب. والرِّجلان محلُّ ملابسة التراب في أغلب الأحوال، وفي تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار لله ما هو من أحبِّ العبادات إليه وأنفعها للعبد. ولذلك يستحَبُّ للساجد أن يترِّبَ وجهه لله، وأن لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد، وجعل بينه وبين التراب وقاية فقال: «**ترِّب وجهَك**»[1]. وهذا المعنى لا يوجد في تتريب الرِّجلين.

وأيضًا فموافقة ذلك للقياس من وجه آخر، وهو أن التيمم جُعِل في العضوين المغسولين، وسقط عن العضوين الممسوحين، فإن الرجلين تُمسَحان في الخف[2]، فلما خُفِّف عن المغسولين بالمسح خُفِّف عن

(١) المشهور أن الحديث مرفوع، رواه أحمد (٢٦٥٧٢، ٢٦٧٤٤)، والترمذي (٣٨١، ٣٨٢) من حديث أم سلمة مرفوعا، وقال الترمذي: «إسنادُه ليس بذاك... ». وضعّفه أيضًا البيهقي (٢/ ٢٥٢)، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٢٤٦). أما ابن حبان فصححه (١٣٢٤). وصححه أيضًا الحاكم (١/ ٢٧١). وله شاهدٌ، رواه عبد الرزاق (١٥٢٨) عن معمر، عن خالد الحذّاء مرسلا، وهو (على التحقيق) معضلٌ. ويُنظر: «السنن الكبرى» للنسائي (٥٥٣)، و«الأحكام الوسطى» لعبد الحق الإشبيلي (٢/ ٧)، و«بيان الوهم والإيهام» لابن القطان الفاسي (٣/ ٢٥٥ - ٢٥٦، ٥/ ٦٩٦).

(٢) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «والرأس في العمامة».

الممسوحين بالعفو، إذ لو مُسِحا بالتراب لم يكن فيه [٢٤٤/ ب] تخفيف عنهما، بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء إلى مسحهما بالتراب. فظهر أن الذي جاءت به الشريعة هو أعدل الأمور وأكملها، وهو الميزان الصحيح.

وأما كون تيمم الجنب كتيمم المحدِث، فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدِث سقط مسحُ البدن كلِّه بالتراب عنه بطريق الأولى، إذ في ذلك من المشقة والحرج والعسر ما يناقض رخصة التيمم، ويدخل أكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم إذا تمرَّغ في التراب. فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه، ولله الحمد.

فصل

وأما السَّلَم، فمن ظن أنه على خلاف القياس توهَّم دخوله تحت قول النبي ﷺ: «**لا تَبِع ما ليس عندك**»(١). وأنه(٢) بيعُ معدوم، والقياس يمنع منه. والصواب أنه على وفق القياس، فإنه بيعُ مضمون في الذمة موصوف مقدور على تسليمه غالبًا، وهو كالمعاوضة على المنافع في الإجارة، وقد تقدَّم أنها

(١) رواه أحمد (١٥٣١١ - ١٥٣١٣، ١٥٣١٥، ١٥٥٧٣)، وأبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢، ١٢٣٣) ـ ونبّه على انقطاع سنده ـ، وابن ماجه (٢١٨٧)، والنسائي (٤٦١٣) من حديث حكيم بن حزام مرفوعا. ويُنظر: «التاريخ» لابن أبي خيثمة (٥١٣ - ٥٢١ - السِّفْر الثاني). وله شاهد يُقوِّيه من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا، رواه أحمد (٦٦٢٨، ٦٦٧١، ٦٩١٨)، وأبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤) ـ وصحّحه ـ، وابن ماجه (٢١٨٨)، والنسائي (٤٦١١، ٤٦٣١).

(٢) في النسخ المطبوعة: «فإنه».

على وفق القياس. وقياس السَّلم على بيع العين المعدومة التي لا يدري أيقدر على تحصيلها أم لا، والبائع والمشتري منها على غرر، من أفسد القياس صورة ومعنى. وقد فطر الله العقلاء على الفرق بين بيع الإنسان ما لا يملكه ولا هو مقدور له، وبين السَّلَم إليه في مُغَلٍّ مضمون في ذمته مقدور في العادة على تسليمه، فالجمعُ بينهما كالجمع بين الميتة والذكي[1]، والربا والبيع.

وأما قول النبي ﷺ لحكيم بن حزام: «**لا تبِع ما ليس عندك**» فيحتمل معنيين[2]. أحدهما: أن يبيع عينًا معيَّنةً وهي ليست عنده، بل ملك للغير، فيبيعها، ثم يسعى في تحصيلها وتسليمها إلى المشتري. والثاني: أن يريد بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة[3] [٢٤٥/أ] فليس عنده حسًّا ولا معنًى، فيكون قد باعه شيئًا لا يدري هل يحصل له أم لا؟ وهذا يتناول أمورًا:

أحدها: بيعُ عين معينة ليست عنده.

الثاني: السلَم الحالُّ في الذمة إذا لم يكن عنده ما يوفيه.

الثالث: السلَم المؤجَّل إذا لم يكن على ثقة من توفيته عادةً. فأما إذا كان على ثقة من توفيته عادة فهو دين من الديون، وهو كالابتياع بثمن مؤجل. فأيُّ فرق بين كون أحد العوضين مؤجلًا في الذمة وبين الآخر؟ فهذا محض

(١) في النسخ المطبوعة: «والمذكى»، خلافًا للنسخ الخطية، وقد سبق قريبًا.

(٢) ع: «فيحمل على معنيين»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) زاد بعضهم في حاشية ح هنا: «وهذا أشبه». وهذه الجملة قد وردت في «مجموع الفتاوى».

القياس والمصلحة. وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وهذا يعُمُّ الثمن والمثمَّن، وهذا هو الذي فهمه ترجمان القرآن من القرآن عبد الله بن عباس، فقال: أشهد أن السلف المضمون في الذمة حلال في كتاب الله، وقرأ هذه الآية[1].

فثبت أن إباحة السلم على وفق القياس والمصلحة، وشُرِع على أكمل الوجوه وأعدلها، فشُرِط فيه قبض الثمن في الحال، إذ لو تأخَّر لحصل شغل الذمتين بغير فائدة، ولهذا سُمِّي سلمًا لتسليم الثمن. فإذا أخّر الثمن دخل في حكم الكالئ بالكالئ بل هو نفسه، وكثرت المخاطرة، ودخلت المعاملة في حدِّ الغرر. ولذلك منع الشارع أن يشترط فيه كونه من حائط معين؛ لأنه قد يتخلَّف، فيمتنع التسليم.

والذين شرطوا أن يكون دائم الجنس غير منقطع قصدوا به إبعاده من الغرر بإمكان التسليم، لكن ضيَّقوا ما وسَّعه[2] الله، وشرطوا ما لم يشرُطه، وخرجوا عن موجَب القياس والمصلحة. أما القياس فإنه أحد العوضين، فلم يشترط دوامه ووجوده كالثمن. وأما المصلحة فإن في اشتراط ذلك تعطيلَ [٢٤٥/ب] مصالح الناس، إذ الحاجة التي لأجلها شرع الله ورسوله السلمَ

(١) رواه الشافعي في «الأم» (٤/ ١٨٢ – ١٨٣)، وعبد الرزاق (١٤٠٦٤)، وابن أبي شيبة (٢٢٧٥٨)، وابن جرير في «جامع البيان» (٥/ ٧١)، وابن المنذر في «التفسير» (٦٦، ٦٧)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٢٩٤٨)، والطبراني (١٢٩٠٣)، والحاكم (٢/ ٢٨٦) ـ وصححه ـ، والبيهقي (٦/ ١٨، ١٩)، وفي «السنن الصغير» (٢٠٠٠)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٤/ ٤٠٢)، وسندُه جيِّدٌ.

(٢) في النسخ المطبوعة: «وسَّع».

الارتفاقُ من الجانبين: هذا يرتفق بتعجيل الثمن، وهذا يرتفق برخص المثمّن. وهذا قد يكون في منقطع الجنس، كما قد يكون في متصله. فالذي جاءت به الشريعة أكمل شيء وأقومه بمصالح العباد.

فصل

وأما **الكتابة**، فمن قال: هي على خلاف القياس، قال: هي بيع السيِّد ماله بماله. وهذا غلط، وإنما باع العبد نفسه بمال في ذمته، والسيِّد لا حقَّ له في ذمة العبد، وإنما حقُّه في بدنه؛ فإن السيد حقُّه في ماليّة العبد لا في إنسانيّته، وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه، وحينئذ فلا ملك للسيد عليه. وإذا عُرِف هذا فالكتابة: بيعه نفسَه بمال في ذمته، ثم إذا اشترى نفسه كان كسبُه له ونفعه له، وهو حادث على ملكه الذي استحقَّه بعقد الكتابة. ومن تمام حكمة الشارع أنه أخَّر فيها العتق إلى حين الأداء، لأن السيد لم يرض بخروجه عن ملكه إلا بأن يسلَّم له العوض، فمتى لم يسلَّم له العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوعُ في البيع. فلو وقع العتق لم يمكن رفعه بعد ذلك، فيحصل السيد على الحرمان. فراعى الشارع مصلحة السيد ومصلحة العبد، وشرع الكتابة على أكمل الوجوه وأشدِّها مطابقةً للقياس الصحيح.

وهذا هو القياس في سائر المعاوضات، وبه جاءت السنة الصحيحة الصريحة الذي لا معارض لها: أن المشتري إذا عجز عن الثمن كان للبائع الرجوع في عين ماله، وسواء حكم الحاكمُ بفَلَسه أم لا. والنبيُّ ﷺ لم يشترط حكم الحاكم، ولا أشار إليه، ولا دلَّ عليه بوجه ما، فلا وجه لاشتراطه. وإنما المعنى الموجِب للرجوع [٢٤٦/أ] هو الفلَس الذي حال بين البائع وبين الثمن. وهذا المعنى موجود بدون حكم الحاكم، فيجب ترتيب

أثره عليه. وهو محض العدل، وموجَب القياس، فإن المشتري لو اطلع على عيب في السلعة كان له الفسخ بدون حكم حاكم. ومعلوم أن الإعسار عيب في الذمة لو علِم به البائع لم يرضَ بكون ماله في ذمة مفلس. فهذا محض القياس الموافق للنص ومصالح العباد. وبالله التوفيق.

وطردُ هذا القياس عجزُ الزوج عن الصداق، وعجزُه عن الوطء، وعجزُه عن النفقة والكسوة. وطردُه عجزُ المرأة عن العوض في الخلع أن للزوج الرجعة. وهذا هو الصواب بلا ريب، فإنه لم يخرج البُضْعُ عن ملكه إلا بشرط سلامة العوض. وطردُه الصلح عن القصاص إذا لم يحصل له ما يصالح عليه، فله العود إلى طلب القصاص. فهذا موجَب العدل ومقتضى قواعد الشريعة وأصولها. وبالله التوفيق.

فصل

وأما **الإجارة**، فالذين قالوا: هي على خلاف القياس، قالوا: هي بيع معدوم، لأن المنافع معدومة حين العقد. ثم لما رأوا الكتاب قد دلَّ على جواز إجارة الظئر للرضاع بقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] قالوا: إنها على خلاف القياس من وجهين. أحدهما: كونها إجارة. والثاني: أن الإجارة عقد على المنافع، وهذه عقد على الأعيان. ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه، وقالوا: هي[1] خلاف القياس. والحكم إنما يكون على خلاف القياس إذا كان النص قد جاء في موضع يشابهه بنقيض ذلك الحكم، فيقال: هذا خلاف قياس ذلك [٢٤٦/ب] النص.

---

(١) ت: «هي على»، وكذا في النسخ المطبوعة.

وليس في القرآن ولا في السنة ذكر فساد إجارة شبه هذه الإجارة. ومنشأ وهمهم ظنُّهم أن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منافع هي أعراض قائمة بغيرها، لا أعيان قائمة بنفسها. ثم افترق هؤلاء فرقتين:

فقالت فرقة: إنما احتملناها على خلاف القياس لورود النص، فلا نتعدَّى محلَّه.

وقالت فرقة: بل نخرجها على ما يوافق القياس، وهو كون المعقود عليه أمرًا غير اللبن، بل هو إلقامُ الصبيِّ الثديَ، ووضعُه في حجر المرضعة، ونحو ذلك من المنافع التي هي مقدمات الرضاع، واللبن يدخل تبعًا غيرَ مقصود بالعقد. ثم طردوا ذلك في مثل ماء البئر والعيون التي في الأرض المستأجرة، وقالوا: يدخل ضمنًا وتبعًا. فإذا وقعت الإجارة على نفس العين والبئر لسقي الزرع والبستان قالوا: إنما وردت الإجارة على مجرَّد إدلاء الدلو في البئر وإخراجه، وعلى مجرَّد إجراء العين في أرضه؛ مما هو قلبُ الحقائق، وجعلُ المقصود وسيلةً، والوسيلةِ مقصودةً؛ إذ من المعلوم أن هذه الأعمال إنما هي وسيلة إلى المقصود بعقد الإجارة، وإلا فهي بمجردها ليست مقصودة، ولا معقودًا عليها. ولا قيمة لها أصلًا، وإنما هي كفتح الباب وكقَود الدابة[1] لمن اكترى دارًا أو دابةً.

ونحن نتكلَّم على هذين الأصلين الباطلين: على أصل من جعل الإجارة على خلاف القياس، وعلى أصل من جعل إجارة الظئر ونحوها على خلاف القياس، فنقول [٢٤٧/ أ] وبالله التوفيق.

---

(١) في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٣٢): «كصعود الدابة»، ولعله تحريف.

أما الأصل الأول، فقولهم: «إن الإجارة بيعُ معدوم، وبيع المعدوم باطل» دليل مبني على مقدّمتين مجملتين غير مفصَّلتين، قد اختلط في كلٍّ منهما الخطأ بالصواب.

فأما المقدمة الأولى[1] وهي كون الإجارة بيعًا، إن أردتم به البيع الخاصَّ الذي يكون العقد فيه على الأعيان لا على المنافع فهو باطل، وإن أردتم به البيع العامَّ الذي هو معاوضة إما على عين وإما على منفعة، فالمقدمة الثانية باطلة. فإن بيع المعدوم ينقسم إلى بيع الأعيان وبيع المنافع، ومن سلَّم بطلان بيع المعدوم فإنما يسلِّمه في الأعيان.

ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا تنازع الفقهاء في الإجارة: هل تنعقد بلفظ البيع؟ على وجهين. والتحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت بأي لفظ من الألفاظ عرَف به المتعاقدان مقصودهما. وهذا حكم شامل لجميع العقود، فإن الشارع لم يحُدَّ لألفاظ العقود حدًّا، بل ذكرها مطلقة. فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية والتركية فانعقادها بما يدل عليها من الألفاظ العربية أولى وأحرى.

ولا فرق بين النكاح وغيره. وهذا قول جمهور العلماء كمالك وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب أحمد. **قال شيخنا**[2]: بل نصوص أحمد لا تدل إلا على هذا القول. وأما كونه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج فإنما هو قول ابن حامد والقاضي وأتباعه. وأما قدماء أصحاب

(١) انظر المقدمة الثانية في الفصل التالي.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٣٤)، والكلام لا يزال منقولًا عنه، متصلًا ما سبقه بما يليه.

أحمد فلم يشترط أحد منهم ذلك. وقد نصَّ أحمد على [٢٤٧/ب] أنه إذا قال: «أعتقتُ أمتي وجعلتُ عتقها صداقها» أنه ينعقد النكاح. قال ابن عقيل: وهذا يدل على أنه لا يختص النكاح بلفظ. وأما ابن حامد فطرَد أصلَه، وقال: لا ينعقد حتى يقول مع ذلك: «تزوجتها». وأما القاضي فجعل هذا موضع استحسان خارجًا عن القياس، فجوَّز النكاح في هذه الصورة خاصة بدون لفظ الإنكاح والتزويج. وأصول الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا، فإن من أصوله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل، ولا يرى اختصاصها بالصيغ.

ومن أصوله: أن الكناية مع دلالة الحال كالصريح كما قاله في الطلاق والقذف وغيرهما. والذين اشترطوا لفظ الإنكاح والتزويج قالوا: ما عداهما كناية، فلا يثبت حكمها إلا بالنية، وهي أمر باطن لا اطلاع للشاهد عليه؛ إذ الشهادة إنما تقع على المسموع، لا على المقاصد والنيات. وهذا إنما يستقيم إذا كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بعرف الشرع وفي عرف المتعاقدين، والمقدمتان غير معلومتين. أما الأولى فإن الشارع استعمل لفظ التمليك في النكاح، فقال: «**ملَّكتُكها بما معك من القرآن**»[1]. وأعتق صفية، وجعل عتقها صَداقها[2]، ولم يأت معه بلفظ إنكاح ولا تزويج. وأباح الله ورسوله النكاح وردَّ فيه الأمة إلى ما تتعارفه نكاحًا بأيِّ لفظ كان، ومعلوم أن تقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية تقسيم شرعي، فإن لم يقم عليه دليل شرعي كان باطلًا، فما هو الضابط لذلك؟

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٣٠) ومسلم (١٤٢٥) من حديث سهل بن سعد الساعدي.

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٠٠) ومسلم (١٣٦٥) من حديث أنس بن مالك.

وأما المقدمة الثانية فكون اللفظ صريحًا أو كنايةً أمر يختلف باختلاف عرف المتكلم والمخاطب [٢٤٨/أ] والزمان والمكان. فكم من لفظ صريحٌ عند قوم، وليس بصريح عند آخرين، وفي مكان دون مكان، وزمان دون زمان. فلا يلزم من كونه صريحًا في خطاب الشارع أن يكون صريحًا عند كلِّ متكلِّم، وهذا ظاهر.

والمقصود: أن قوله: «الإجارةُ[(١)] نوعٌ من البيع» إن أراد به البيع الخاصَّ فباطل، وإن أراد به البيع العامَّ فصحيح. ولكن قوله: «إن هذا البيع لا يرد على معدوم» دعوى باطلة، فإن الشارع جوَّز المعاوضة العامَّة على المعدوم. فإن قستم بيع المنافع على بيع الأعيان فهذا قياس في غاية الفساد، فإن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها البتة، بخلاف الأعيان. وقد فرَّق بينها الحسُّ والشرعُ، فإن النبي ﷺ أمر أن يؤخِّر العقد على الأعيان التي لم تُخلق إلى أن تخلق، كما نهى عن بيع السنين، وحَبَل الحَبَلة، والثمر قبل أن يبدو صلاحه[(٢)]، والحبِّ حتى يشتدَّ[(٣)]، ونهى عن الملاقيح والمضامين[(٤)]، ونحو ذلك. وهذا يمتنع مثله في المنافع، فإنه لا يمكن أن تباع إلا في حال عدمها.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «إن الإجارة» بزيادة «إن».

(٢) سبق تخريج كلِّ ذلك.

(٣) رواه أحمد (١٣٣١٤، ١٣٦١٣)، وأبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨) ــ وقال: «حسنٌ غريبٌ» ــ، وابن ماجه (٢٢١٧) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا. وصححه ابن حبان (١٨٨٩)، والحاكم (٢/ ١٩)، وابن النحوي في «البدر المنير» (٦/ ٥٣٠، ٥٨١). وأورده الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (٥/ ٣٠٥ – ٣٠٧). ويُنظر: «السنن الكبير» للبيهقي (٥/ ٣٠٣)، و«معرفة السنن والآثار» له (٤/ ٣٢٨).

(٤) سبق تخريجه.

فهاهنا أمران: أحدهما: يمكن إيراد العقد عليه في حال وجوده وحال عدمه، فنهى الشارع عن بيعه حتى يوجد، وجوَّز منه بيعَ ما لم يوجد تبعًا لما وُجِد إذا دعت الحاجة إليه. وبدون الحاجة لم يجوِّزه. والثاني: ما لا يمكن إيراد العقد عليه إلا في حال عدمه كالمنافع، فهذا جوَّز العقد عليه ولم يمنع منه.

فإن قلت: أنا أقيس أحد النوعين على الآخر، وأجعل العلة مجرَّدَ كونه معدومًا.

قيل: هذا قياس فاسد؛ لأنه يتضمن التسوية بين المختلفين، وقولك: «إنّ العلَّة مجرَّدُ كونه معدومًا» دعوى [٢٤٨/ ب] بغير دليل، بل دعوى باطلة. فلم لا يجوز أن تكون العلة في الأصل كونه معدومًا يمكن تأخير بيعه إلى زمن وجوده؟ وعلى هذا التقدير فالعلة مقيدة بعدم خاص، وأنت لم تبيِّن أن العلة في الأصل مجرَّد كونه معدومًا؛ فقياسك فاسد. وهذا كافٍ في بيان فساده بالمطالبة، ونحن نبيِّن بطلانه في نفسه، فنقول: ما ذكرناه علة مطردة، وما ذكرته علة منتقضة. فإنك إذا علَّلت بمجرَّد العدم ورد عليك النقض بالمنافع كلِّها وبكثير من الأعيان، وما علَّلنا به لا ينتقض.

وأيضًا فالقياس المحض وقواعد الشريعة وأصولها ومناسبتها[1] تشهد لهذه العلة، فإنه إذا كان له حال وجود وعدم كان في بيعه حالَ العدم مخاطرة وقمار. وبذلك علَّل النبي ﷺ المنعَ حيث قال: «**أرأيتَ إن منع الله الثمرة، فبمَ يأخذ أحدكم مالَ أخيه بغير حقٍّ؟**»[2]. وأما ما ليس له إلا حال واحدة[3]

(١) في النسخ المطبوعة: «ومناسباتها».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٨) ومسلم (١٥٥٥) من حديث أنس بن مالك.

(٣) في النسخ المطبوعة: «حال واحد».

والغالب فيه السلامة، فليس العقد عليه مخاطرةً ولا قمارًا. وإن كان فيه مخاطرة يسيرة، فالحاجة داعية إليه. ومن أصول الشريعة أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قُدِّم أرجحُهما. والغرر إنما نهي عنه لما فيه من الضرر بهما أو بأحدهما، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ضرر المخاطرة، فلا يزيل[(١)] أدنى الضررين بأعلاهما.

بل قاعدة الشريعة ضد ذلك، وهو دفع أعلى الضررين باحتمال أدناهما. ولهذا لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من ربا أو مخاطرة أباحها لهم في العرايا للحاجة، لأن ضرر المنع من ذلك أشدُّ من ضرر المزابنة. ولمَّا حرَّم عليهم الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها لهم [٢٤٩/أ] للضرورة. ولما حَرَّم عليهم النظر إلى الأجنبية أباح منه ما تدعو إليه الحاجة[(٢)] للخاطب والمعامل والشاهد والطبيب.

فإن قلت: فهذا كلُّه على خلاف القياس.

قيل: إن أردت أن الفرع اختصَّ بوصف أوجبَ[(٣)] الفرق بينه وبين الأصل، فكلُّ حكم استند إلى هذا الفرق الصحيح فهو على[(٤)] خلاف القياس الفاسد. وإن أردت أن الأصل والفرع استويا في المقتضي والمانع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعًا، ليس في الشريعة منه مسألة واحدة. والشيء إذا شابه غيرَه في وصفٍ وفارقه في وصفٍ كان اختلافهما في

---

(١) يعني: الشرع.

(٢) ت، ع: «الحاجة إليه».

(٣) ع: «يعجب».

(٤) لم يرد «على» في ح، ف.

الحكم باعتبار الفارق مخالفًا لاستوائهما باعتبار الجامع. وهذا هو القياس الصحيح طردًا وعكسًا، وهو التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين.

وأما التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يقتضي الحكم أو يمنعه فهذا هو القياس الفاسد الذي جاء الشرع دائمًا بإبطاله، كما أبطل قياس الربا على البيع، وقياس الميتة على المذكَّى، وقياس المسيح(١) على الأصنام. وبيَّن الفارق بأنه عبدٌ أنعم عليه بعبوديته ورسالته، فكيف يعذِّبه بعبادة غيره له، مع نهيه عن ذلك وعدم رضاه به؛ بخلاف الأصنام؟ فمن قال: «إن الشريعة تأتي بخلاف القياس الذي هو من هذا الجنس» فقد أصاب، وهو من كمالها واشتمالها على العدل والمصلحة والحكمة. ومن سوَّى بين الشيئين لاشتراكهما في أمر من الأمور يلزمه أن يسوِّي بين كلِّ موجودين لاشتراكهما في مسمَّى الوجود. وهذا من أعظم الغلط، والقياس الفاسد(٢) الذي ذمَّه السلف وقالوا: «أولُ من قاس [٢٤٩/ب] إبليس، وما عُبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس»(٣). وهو القياس الذي اعترف أهل النار في النار ببطلانه حيث قالوا: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧- ٩٨]. وذمَّ الله أهله بقوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] أي يقيسونه على غيره ويسوُّون بينه وبين غيره في الإلهية والعبودية.

---

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة «عيسى عليه الصلاة والسلام».

(٢) «الفاسد» ساقط من ت.

(٣) سبق تخريجه.

وكلُّ بدعة ومقالة فاسدة في أديان الرسل، فأصلها من القياس الفاسد. فما أنكرت الجهمية صفات الربِّ وأفعاله وعلوَّه على خلقه واستواءه على عرشه وكلامه وتكليمه لعباده ورؤيته في الدار الآخرة إلا من القياس الفاسد. وما أنكرت القدرية عموم قدرته ومشيئته، وجعلت في ملكه ما لا يشاء وأنه يشاء ما لا يكون، إلا بالقياس الفاسد. وما ضلَّت الرافضة وعادوا خيارَ الخلق وكفَّروا أصحابَ محمد ﷺ وسبُّوهم إلا بالقياس الفاسد. وما أنكرت الزنادقة والدهرية معاد الأجسام وانشقاق السماوات وطيَّ الدنيا، وقالت بقدم العالم، إلا بالقياس الفاسد. وما فسد ما فسد من أمر العالم وخرب[1] منه إلا بالقياس الفاسد. وأولُ ذنبٍ عصي الله به: القياس الفاسد. وهو الذي جرَّ على آدم وذريته من صاحب هذا القياس ما جرَّ. فأصلُ شرِّ الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد. وهذه جملة[2] لا يدريها إلا من له اطلاع على الواجب والواقع، وله فقه في الشرع والقدر.

فصل

وأما المقدمة الثانية - وهي أن بيع المعدوم لا يجوز - فالكلام عليها من وجهين:

أحدهما: منع صحة [٢٥٠/أ] هذه المقدمة، إذ ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في كلام أحد من أصحابه[3] أن بيع المعدوم لا يجوز، لا بلفظ عامّ ولا بمعنى عامّ. وإنما في السنة النهي عن بيع بعض الأشياء التي

---

(١) ع: «وخرب ما خرب». وكذا في النسخ المطبوعة إلا طبعة الشيخ الوكيل.

(٢) ت: «حكمة». وكذا في النسخ المطبوعة إلا طبعة الشيخ الوكيل.

(٣) في النسخ المطبوعة: «ولا في سنة رسول الله ﷺ ولا في... الصحابة».

هي معدومة، كما فيها النهي عن بيع بعض الأشياء الموجودة. فليست العلة في المنع لا العدم ولا الوجود، بل الذي وردت به السنة النهي عن بيع الغَرر، وهو ما لا يقدر على تسليمه، سواء كان موجودًا أو معدومًا، كبيع العبد الآبق والبعير الشارد وإن كان موجودًا؛ إذ موجب البيع تسليم المبيع، فإذا كان البائع عاجزًا عن تسليمه فهو غرر ومخاطرة وقمار، فإنه لا يباع إلا بوَكْس. فإن أمكن المشتري تسليمُه[1] كان قد قمَر البائعَ، وإن لم يمكنه ذلك قمَره البائعُ. وهكذا المعدوم الذي هو غرَر، نُهي عنه للغرر، لا للعدم؛ كما إذا باعه ما تحمل هذه الأمة أو هذه الشجرة، فالمبيع لا يُعرَف وجوده ولا قدره ولا صفته. وهذا من الميسر الذي حرَّمه الله ورسوله. ونظير هذا في الإجارة أن يُكريه دابة لا يقدر على تسليمها، سواء كانت موجودة أو معدومة. وكذلك في النكاح إذا زوَّجه أمةً لا يملكها، أو ابنةً لم تولد له. وكذلك سائر عقود المعاوضات، بخلاف الوصية فإنها تبرُّع محض، فلا غرر في تعلُّقها بالموجود والمعدوم، وما يقدر على تسليمه إليه وما لا يقدر. وطردُه الهبة، إذ لا محذور في ذلك فيها. وقد صحَّ عن النبي ﷺ هبة المشاع المجهول في قوله لصاحب كُبَّة الشَّعر حين أخذها من المغنم، وسأله أن يهبها له، فقال: «**أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لك**»[2].

الوجه الثاني: أن نقول: [٢٥٠/ب] بل الشرع صحَّح بيعَ المعدوم في

---

(١) في النسخ المطبوعة: «تسلُّمه». ويصح ما جاء في النسخ الخطية على أن يكون المصدر في المعنى مجهولًا.

(٢) رواه أحمد (٦٧٢٩، ٧٠٣٧)، وأبو داود (٢٦٩٤)، والنسائي (٣٦٨٨) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعًا. وحسّنه ابن عبد الهادي في «تنقيح التحقيق» (٤/ ٢١٤).

بعض المواضع، فإنه أجاز بيع الثمر بعد بدوِّ صلاحه، والحبِّ بعد اشتداده. ومعلوم أن العقد إنما ورد على الموجود، والمعدوم الذي لم يُخلَق بعد. والنبيُّ ﷺ نهى عن بيعه قبل بدوِّ صلاحه، وأباحه بعد بدوِّ الصلاح. ومعلوم أنه إذا اشتراه قبل الصلاح بشرط القطع كالحِصْرِم جاز، فإنما نهى عن بيعه إذا كان قصده التبقية إلى الصلاح. ومن جوَّز بيعه قبل الصلاح وبعده بشرط القطع أو مطلقًا، وجعل موجب العقد القطع، وحرَّم بيعه بشرط التبقية أو مطلقًا= لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة. ولم يكن فرَّق بين ما نهى عنه من ذلك وما أذن فيه، فإنه يقول: موجَب العقد: التسليم في الحال، فلا يجوز شرط تأخيره سواء بدا صلاحه أو لم يبدُ. والصواب قول الجمهور الذي دلَّت عليه سنة رسول الله ﷺ والقياس الصحيح.

وقوله: «إن موجب العقد التسليم في الحال»، جوابه أن موجب العقد إما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان مما يسوغ لهما أن يوجباه. وكلاهما منتفٍ في هذه الدعوى، فلا الشارع أوجب أن يكون كلُّ بيع يستحقُّ به التسليم[1] عقيب العقد، ولا العاقدان التزما ذلك. بل تارةً يعقدان العقد على هذا الوجه، وتارةً يشترطان التأخير إما في الثمن وإما في المثمَّن. وقد يكون للبائع غرض صحيح ومصلحة في تأخير تسليم المبيع[2]، كما كان لجابر غرض صحيح في تأخير تسليم بعيره إلى المدينة. فكيف يمنعه الشارع ما فيه مصلحة له، ولا ضرر على الآخر فيها؟ إذ قد

(١) ع: «مستحق التسليم»، وكذا في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٤٤). وفي النسخ المطبوعة: «كل مبيع مستحق التسليم». ونحوه في نشرة الوكيل بزيادة «به» بعد «مبيع».

(٢) في النسخ المطبوعة: «التسليم للمبيع».

رضي بها، كما رضي النبي ﷺ بتأخير تسليم [٢٥١/أ] البعير[١]. ولو لم ترد السنة بهذا لكان محضُ القياس يقتضي جوازه.

ويجوز لكلٍّ بائع أن يستثني من منفعة المبيع ما له فيه غرض صحيح، كما إذا باع عقارًا واستثنى سكناه مدةً، أو دابَّة واستثنى ظهرها. ولا يختص ذلك بالبيع، بل لو وهبه واستثنى نفعه مدة، أو أعتق عبده واستثنى خدمته مدة، أو وقف عينًا واستثنى غلَّتها لنفسه مدةَ حياته، أو كاتَب أمةً واستثنى وطئها مدة الكتابة، ونحوه. وهذا كلُّه منصوص أحمد[٢]. وبعض أصحابه يقول: إذا استثنى منفعة المبيع فلا بد أن يسلِّم العين إلى المشتري، ثم يأخذها ليستوفي المنفعة، بناءً على هذا الأصل الذي قد تبيَّن فساده، وهو أنه لا بد من استحقاق القبض عقيب العقد. وعن هذا الأصل قالوا: إنه[٣] لا تصح الإجارة إلا على مدة تلي العقد. وعلى هذا بنوا ما إذا باع العين المؤجَّرة، فمنهم من أبطل البيع لكون المنفعة لا تدخل في البيع، فلا يحصل التسليم. ومنهم من قال: هذا مستثنًى بالشرع، بخلاف المستثنى بالشرط. وقد اتفق الأئمة على صحة بيع الأمة المزوَّجة، وإن كانت منفعة البُضْع للزوج ولم تدخل في البيع. واتفقوا على جواز تأخير التسليم إذا كان العرف يقتضيه، كما إذا باع مخزنًا له فيه متاع كثير لا يُنقل في يوم ولا أيام، فلا يجب عليه جمعُ دوابِّ البلد ونقلُه في ساعة واحدة؛ بل قالوا: هذا[٤] مستثنى

(١) سبق تخريجه.

(٢) في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٤٥): «أحمد وغيره».

(٣) «إنه» ساقط من ت.

(٤) هنا انتهت نسخة أحمد الثالث (ت).

بالعرف. فيقال: وهذا من أقوى الحجج عليكم، فإن المستثنى بالشرط أقوى من المستثنى بالعرف، كما أنه أوسع من المستثنى بالشرع. فإنه يثبت بالشرط ما لا يثبت بالشرع، كما أن الواجب بالنذر أوسع من [٢٥١/ ب] الواجب بالشرع.

وأيضًا فقولكم: «إن موجب العقد استحقاق التسليم عقيبه» أتعنون أن هذا موجب العقد المطلق أو مطلق العقد؟ فإن أردتم الأول فصحيح. وإن أردتم الثاني فممنوع، فإن مطلق العقد ينقسم إلى المطلق والمقيد، وموجَب العقد المقيّد ما قُيِّد به، كما أن موجَب العقد المقيَّد بتأجيل الثمن وثبوت خيار الشرط والرهن والضمين هو ما قُيِّد به، وإن كان موجَبه عند إطلاقه خلاف ذلك. فموجَب العقد المطلق شيء، وموجَب العقد المقيد شيء. والقبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدين. والنبيُّ ﷺ جوَّز بيع الثمرة بعد بدوِّ الصلاح مستحقّة الإبقاء إلى كمال الصلاح، ولم يجعل موجَبَ العقد القبض في الحال، بل القبض المعتاد عند انتهاء صلاحها. ودخل فيما أذِن فيه بيعُ ما هو معدوم لم يُخلَق بعد، وقبضُ ذلك بمنزلة قبض العين المؤجرة. وهو قبضٌ يبيح التصرف في أصح القولين، وإن كان قبضًا لا يوجب انتقال الضمان، بل إذا تلف المبيع قبل قبضه المعتاد كان من ضمان البائع، كما هو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث: أهل بلدته وأهل سنته. وهو مذهب الشافعي قطعًا، فإنه علَّق القول به على صحة الحديث، وقد صحَّ صحةً لا ريب فيها من غير الطريق التي توقَّف فيها الشافعي[1]. فلا يسوغ أن يقال: مذهبه عدم وضع الجوائح، وقد قال: إن صحَّ الحديث قلتُ به، ورواه من

(١) في النسخ المطبوعة: «الشافعي فيها».

طريقٍ توقَّف في صحتها، ولم تبلغه الطريق الأخرى التي لا علة لها ولا مطعن فيها. وليس مع المنازع دليل شرعي يدل على أن كلَّ قبضٍ [٢٥٢/أ] جوَّز التصرف ينقل الضمان، وما لم يجوِّز التصرف لا ينقل الضمان. فقبضُ العين المؤجرة يجوِّز التصرف ولا ينقل الضمان، وقبضُ العين المُسْتامة والمستعارة والمغصوبة يوجب[١] الضمان ولا يجوِّز التصرف.

فصل

ومن هذا الباب: بيع المقاثئ والمباطخ والباذنجان. فمن منع بيعه إلا لَقطةً لقطةً قال: لأنه معدوم[٢]، فهو كبيع الثمرة قبل ظهورها. ومن جوَّزه كأهل المدينة وبعض أصحاب أحمد، فقولهم أصحّ فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه، ولا تتميز اللقطة المبيعة عن غيرها، ولا تقوم المصلحة ببيعها كذلك. ولو كُلِّف الناس به لكان أشقَّ شيء عليهم وأعظمه ضررًا، والشريعة لا تأتي به. وقد تقدَّم أن ما لا يباع إلا على وجه واحد لا ينهى الشارع عن بيعه. وإنما نهى الشارع عن بيع الثمار قبل بدوِّ صلاحها[٣] لإمكان تأخير بيعها إلى وقت بدوِّ صلاحها. ونظيرُ ما نهى عنه وأذِن فيه سواءً[٤]: بيعُ المقاثئ إذا بدا الصلاح فيها. ودخولُ الأجزاء والأعيان التي لم تُخلَق بعدُ كدخول

(١) «يوجب» ساقط من ع، وفي حاشيتها: «ينقل»، وفوقه علامة «ظ». بمعنى: أن الظاهر أن الساقط لفظ «ينقل»، ويدلّ عليه السياق.

(٢) ع: «بيع معدوم»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) ع: «الصلاح» هنا وفيما يأتي. وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) أثبتوا في النسخ المطبوعة: «سوى»، ونبَّهوا على أن الكلام غير تام. ولعل الصواب ما أثبت من النسخ الخطية، وانظر ما يأتي في المثال الخامس والستين عن جواز بيع المقاثئ بعد بدوِّ صلاحها.

أجزاء الثمار وما يتلاحق في الشجر منها، ولا فرق بينهما البتة.

فصل

وبنوا على هذا الأصل الذي لم يدلَّ عليه دليل شرعي، بل دلَّ على خلافه ـ وهو بيع المعدوم ـ بطلانَ ضمان الحدائق والبساتين، وقالوا: هو بيعٌ للثمر[1] قبل ظهوره أو قبل بدوِّ صلاحه. ثم منهم من حكى الإجماع على بطلانه، وليس كما ظنوه[2]، فلا النص يتناوله ولا معناه، ولم تُجمع الأمة على بطلانه. فلا نصَّ مع المانعين، ولا قياس، ولا إجماع. ونحن نبيِّن انتفاء هذه الأمور الثلاثة:

أما الإجماع فقد صح عن عمر بن الخطاب أنه ضمَّن حديقة أُسَيد [٢٥٢/ب] بن حُضَير ثلاث سنين، وتسلَّف الضمان، فقضى به دينًا كان على أُسَيد[3]. وهذا بمشهد من الصحابة، ولم ينكره منهم رجل واحد. ومن جعل مثل هذا إجماعًا فقد أجمع الصحابة على جواز ذلك. وأقلُّ درجاته أن يكون قول صحابي، بل قول الخليفة الراشد، ولم ينكره[4] منكر، وهذا حجة عند جمهور العلماء.

---

(١) ت، ع: «بيع الثمر».

(٢) في طبعة الوكيل: «وليس مع المانعين كما ظنوه». وفي غيرها: «... مع المانعين [حجة على ما] ظنُّوه». والصواب ما أثبت من النسخ الخطية. وفي «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٤٨): «وليس كما قال».

(٣) رواه أبو العباس السرّاج في «التاريخ» ـ ومن طريقه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٨٧٦) ـ من رواية محمد بن المنكدر، ورجاله ثقات، لكنه منقطع. ويُنظر: «مسند الفاروق» لابن كثير (٢/ ٤٥).

(٤) في النسخ المطبوعة بعده زيادة «منهم».

وقد جوَّز بعض أصحاب أحمد ضمان البساتين مع الأرض المؤجرة، إذ لا يمكن إفراد أحدهما عن الآخر[1]، اختاره[2] ابن عقيل. وجوَّز بعضُهم ضمان الأشجار مطلقًا مع الأرض وبدونها. اختاره[3] شيخنا وأفرد فيه مصنَّفًا[4]. ففي مذهب أحمد ثلاثة أقوال، وجوَّز مالك ذلك تبعًا للأرض في قدر الثلث.

قال شيخنا[5]: والصواب ما فعله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإن الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة، والنبيُّ ﷺ نهى عن بيع الحَبِّ حتى يشتدَّ، ولم ينه عن إجارة الأرض للزراعة، مع أن المستأجر مقصوده الحَبُّ بعمله، فيخدُم الأرض ويحرُثها ويسقيها ويقوم عليها. وهو نظير مستأجر البستان ليخدم شجره ويسقيه ويقوم عليه. والحب نظير الثمر، والشجر نظير الأرض، والعمل نظير العمل؛ فما الذي حرَّم هذا وأحلَّ هذا؟ وهذا بخلاف المشتري، فإنه يشتري ثمرًا، وعلى البائع مؤنةُ الخدمة والسقي والقيام على الشجر؛ فهو بمنزلة الذي يشتري الحبَّ، وعلى البائع مؤنة الزرع والقيام عليه. فقد ظهر انتفاء القياس والنص، كما ظهر انتفاء الإجماع. بل القياس

---

(١) في النسخ المطبوعة: «إحداهما عن الأخرى».

(٢) في النسخ المطبوعة: «واختاره».

(٣) هنا أيضًا في النسخ المطبوعة: «واختاره».

(٤) لعل المقصود «مسألة في ضمان البساتين والأرض» المنشورة ضمن «جامع المسائل» (٦/ ٤٠٧- ٤٢٣) والظاهر أنها هي المذكورة بعنوان «قاعدة في ضمان البساتين» في «العقود الدرية» (ص٤٨). وقد نشر طرف منها في «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٢٢٠- ٢٤٠).

(٥) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٤٨).

الصحيح مع المجِّوزين، كما معهم الإجماع القديم.

فإن قيل: فالثمر أعيان، وعقدُ الإجارة إنما يكون على المنافع. قيل: الأعيان هنا حصلت بعمله [٢٥٣/أ] في الأصل المستأجر، كما حصل الحبُّ بعمله في الأرض المستأجرة.

فإن قيل: الفرق أن الحبَّ حصل من بذره، والثمر حصل من شجر المؤجِّر. قيل: لا أثر لهذا الفرق في الشرع، بل قد ألغاه الشارع[١] في المساقاة والمزارعة فسوَّى بينهما. والمساقي يستحق جزءًا من الثمرة الناشئة من أصل المالك[٢]، والمزارع يستحق جزءًا من الزرع النابت في أرض المالك، وإن كان البذر منه، كما ثبت بالسنة الصحيحة الصريحة وإجماع الصحابة. فإذا لم يؤثِّر هذا الفرق في المساقاة والمزارعة التي يكون النماء فيها مشتركًا لم يؤثِّر في الإجارة بطريق الأولى، لأن إجارة الأرض لم يختلف فيها كالاختلاف في المزارعة. فإذا كانت إجارتها عندكم أجوز[٣] من المزارعة، فإجارة الشجر أولى بالجواز من المساقاة عليها. فهذا محض القياس وعمل الصحابة ومصلحة الأمة. وبالله التوفيق.

والذين منعوا ذلك وحرَّموه توصَّلوا إلى جوازه بالحيلة الباطلة شرعًا وعقلًا، فإنهم يؤجِّرونه الأرض وليست مقصودًا[٤] له البتة، ويساقونه على

---

(١) ت، ع: «الشرع».

(٢) في طبعة الشيخ محمد محيي الدين ومَن تابعه: «الملك». والصواب ما أثبت من النسخ، وكذا في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٤٩).

(٣) ع: «أجود»، تصحيف.

(٤) كذا في النسخ الخطية. وفي المطبوعة: «مقصودة».

الشجر من ألف جزء على جزء مساقاة غير مقصودة وإجارة غير مقصودة. فجعلوا ما لم يُقصَد مقصودًا، وما قُصِد غيرَ مقصود، وحابَوا في المساقاة أعظم محاباة، وذلك حرام باطل في الوقف وبستان المولَّى عليه من يتيم أو سفيه أو مجنون. و محاباتهم إياه في إجارة الأرض لا تسوِّغ لهم محاباةَ المستأجر في المساقاة. ولا يسوغ اشتراطُ أحد العقدين في الآخر، بل كلُّ عقد مستقلٌّ بحكمه. فأين هذا من فعل أمير المؤمنين وفقهه؟ وأين القياس من [٢٥٣/ ب] القياس، والفقه من الفقه؟ فبينهما في الصحة أبعدُ ممَّا[١] بين المشرقين؟

فصل

فهذا الكلام على **المقام الأول**، وهو كون الإجارة على خلاف القياس، وقد تبيَّن بطلانه.

وأما **المقام الثاني** - وهو أن الإجارة التي أذِن الله فيها في كتابه، وهي إجارة الظئر على خلاف القياس - فبناء منهم على هذا الأصل الفاسد. وهو أن المستحَقَّ بعقد الإجارة إنما هو المنافع لا الأعيان، وهذا الأصل لم يدل عليه نصٌّ[٢] كتاب ولا سنة، ولا إجماع ولا قياس صحيح. بل الذي دلَّت عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئًا فشيئًا مع بقاء أصلها، حكمُها حكمُ المنافع، كالثمر في الشجر، واللبن في الحيوان، والماء في البئر. ولهذا سوَّى بين النوعين في الوقف، فإن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل الفائدة.

(١) في النسخ المطبوعة: «بُعدما».

(٢) «نص» ساقط من النسخ المطبوعة.

فكما يجوز أن تكون فائدة الوقف منفعةً كالسكنى، وأن تكون ثمرةً، وأن تكون لبنًا كوقف الماشية للانتفاع بلبنها، وكذلك في باب التبرعات كالعارية لمن ينتفع بالمتاع ثم يردُّه، والعريَّة لمن يأكل ثمرة[1] الشجرة ثم يردها، والمنيحة لمن يشرب لبن الشاة ثم يردُّها، والقرض لمن ينتفع بالدراهم ثم يردُّ بدلها القائمَ مقامَ عينها= فكذلك في الإجارة تارةً يكريه العين للمنفعة التي ليست أعيانًا، وتارةً للعين التي تحدث شيئًا من بعد شيء مع بقاء الأصل كلبن الظئر ونفع البئر؛ فإن هذه الأعيان لما كانت تحدث شيئًا بعد شيء مع بقاء الأصل كانت كالمنفعة. والمسوِّغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك، وهو حدوث المقصود بالعقد شيئًا فشيئًا، سواء كان الحادث عينًا أو منفعةً. وكونه[2] جسمًا أو معنًى قائمًا بالجسم لا أثر له في الجواز والمنع مع اشتراكهما[3] في المقتضي للجواز. بل هذا النوع [٢٥٤/أ] من الأعيان الحادثة شيئًا فشيئًا أحقُّ بالجواز، فإن الأجسام أكمل من صفاتها. وطردُ هذا القياس جواز إجارة الحيوان غير الآدمي لرضاعه، فإن الحاجة تدعو إليه كما تدعو إليه في الظئر من الآدميين بطعامها وكسوتها. ويجوز[4] استئجار الظئر من البهائم بعلَفها.

والماشية إذا عاوض على لبنها، فهو نوعان:

أحدهما: أن يشتري اللبن مدةً، ويكون العلف والخدمة على البائع،

---

(١) ع: «ثمر»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ: «أو»، وهو خطأ.

(٣) ح، ف: «من اشتراكهما»، وهو خطأ.

(٤) «يجوز» ساقط من ت، ع.

فهذا بيع محض.

والثاني: أن يسلِّمها، ويكون علفها وخدمتها عليه، ولبنها له مدة الإجارة. فهذا إجارة، وهو كضمان البستان سواء، وكالظئر فإن اللبن يستوفى شيئًا فشيئًا مع بقاء الأصل؛ فهو كاستئجار العين ليسقي بها أرضه. وقد نصَّ مالك على جواز إجارة الحيوان مدةً للبنه. ثم من أصحابه من جوَّز ذلك تبعًا لنصِّه، ومنهم من منعه، ومنهم من شرط فيه شروطًا ضيَّقوا بها موردَ النص ولم يدل عليها نصُّه. والصواب الجواز، وهو موجَب القياس المحض؛ فالمجوِّزون أسعد بالنص من المانعين. وبالله التوفيق.

فصل

ومن هذا الباب: **قول القائل: حملُ العاقلة الديةَ عن الجاني على خلاف القياس**. ولهذا لا تحمل العمد ولا العبد ولا الصلح ولا الاعتراف ولا ما دون الثلث، ولا تحمل جناية الأموال. ولو كانت على وفق القياس لحملت ذلك كلَّه.

والجواب أن يقال: لا ريب أن من أتلف مضمونًا كان ضمانه عليه، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولا تؤخذ نفسٌ بجريرة غيرها؛ وبهذا جاء شرع الله [٢٥٤/ب] سبحانه وجزاؤه. وحملُ العاقلة الدية غير مناقض لشيء من هذا كما سنبيِّنه. والناس متنازعون في العقل: هل تحمله العاقلة ابتداءً أو تحمُّلًا؟ على قولين، كما تنازعوا في صدقة الفطر التي يجب أداؤها عن الغير كالزوجة والولد، هل تجب ابتداءً أو تحمُّلًا؟ على قولين. وعلى ذلك ينبني ما لو أخرجها من تحمَّلت عنه عن نفسه بغير إذن المتحمل لها؛ فمن قال هي واجبة على الغير تحمُّلًا قال: يجزئ في هذه الصورة. ومن

قال: هي واجبة عليه ابتداءً قال: لا تجزئ، بل هي كأداء الزكاة عن الغير. وكذلك القاتل إذا لم تكن له عاقلة، هل تجب الدية في ذمة القاتل أو لا؟ على قولين، بناءً على هذا الأصل.

والعقلُ فارق غيرَه من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم، وذلك أن دية المقتول مال كثير، والعاقلة إنما تحمل الخطأ، ولا تحمل العمد بالاتفاق، ولا شِبْهَه على الصحيح، والخطأ يُعذَر فيه الإنسان. فإيجابُ الدية في ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنبٍ تعمَده، وإهدارُ دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرارٌ بأولاده وورثته، فلا بد من إيجاب بدله. فكان من محاسن الشريعة وقيامها بمصالح العباد أن أوجب بدله على من عليهم موالاة القاتل ونصرته، فأوجب عليهم إعانته على ذلك.

وهذا كإيجاب النفقات على الأقارب وكسوتهم، وكذا مسكنهم وإعفافهم إذا طلبوا النكاح، وكإيجاب فكاك الأسير من بلد العدو؛ فإن هذا أسيرٌ بالدية التي لم يتعمَّد سببَ وجوبها ولا وجبت باختيار مستحِقِّها كالقرض والبيع. وليست قليلة، [٢٥٥/أ] فالقاتل في الغالب لا يقدر على حملها. وهذا بخلاف العمد، فإن الجاني ظالم مستحقٌّ للعقوبة ليس أهلًا أن يحمَل عنه بدل القتيل[1]. وبخلاف شبه العمد، لأنه قاصد للجناية متعمِّد لها، فهو آثم معتدٍ. وبخلاف بدل المتلف من الأموال، فإنه قليل في الغالب لا يكاد المتلِف يعجز عن حمله. وشأن النفوس غير شأن الأموال، ولهذا لا تحمل العاقلة ما دون الثلث عند أحمد ومالك لقِلَّته واحتمال الجاني لحمله. وعند أبي حنيفة لا تحمل ما دون أقلِّ المقدَّر كأرش الموضِحة،

---

(١) ع: «القتل»، وكذا في النسخ المطبوعة.

وتحمل ما فوقه. وعند الشافعي تحمل القليل والكثير طردًا للقياس. وظهر بهذا كونها لا تحمل العبد، فإنه سلعة من السلع ومال من الأموال. فلو حملت بدله لحملت بدل الحيوان والمتاع.

وأما الصلح والاعتراف فعارض هذه الحكمةَ فيهما[1] معنى آخر، وهو أن المدعي والمدعى عليه قد يتواطآن على الإقرار بالجناية، ويشتركان فيما تحمله العاقلة، ويتصالحان على تغريم العاقلة، فلا يسري إقراره ولا صلحه[2] في حقِّ العاقلة، ولا يُقبلَ قوله فيما يجب عليها من الغرامة. وهذا هو القياس الصحيح، فإن الصلح والاعتراف يتضمن إقراره ودعواه على العاقلة بوجوب المال عليهم، فلا يُقبَل ذلك في حقِّهم، ويُقبَل بالنسبة إلى المعترف كنظائره. فتبيَّن أن إيجاب الدية على العاقلة من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين كأبناء السبيل والفقراء والمساكين.

وهذا من تمام الحكمة التي بها قيام مصلحة العالم. فإن الله سبحانه قسم خلقَه إلى غني [٢٥٥/ ب] وفقير، ولا تتم مصالحهم إلا بسدِّ خَلَّةِ الفقير، فأوجب سبحانه في فضول أموال الأغنياء ما يسُدُّ[3] خلَّةَ الفقراء، وحرَّم الربا الذي يُضِرُّ بالمحتاج، فكان أمرُه بالصدقة ونهيُه عن الربا أخوين شقيقين. ولهذا جمع[4] بينهما في قوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾

---

(١) في النسخ: «فيها».

(٢) بعده في النسخ المطبوعة: «فلا يجوز إقراره». ولم يرد في شيء من النسخ التي بين يديَّ.

(٣) في النسخ المطبوعة: «يسدُّ به»، ولعل الزيادة من بعض الناشرين.

(٤) زيد في النسخ المطبوعة بعده لفظ الجلالة.

[البقرة: ٢٧٦]، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]. وذكر الله سبحانه أحكام الناس في الأموال في آخر سورة البقرة، وهي ثلاثة: عدل، وظلم، وفضل. فالعدل البيع، والظلم الربا، والفضل الصدقة. فمدَح المتصدِّقين وذكر ثوابهم، وذمَّ المرابين وذكر عقابهم، وأباح البيع والتداين إلى أجل مسمًّى.

والمقصود أن حمل الدية من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض العباد على بعض، كحقِّ المملوك والزوجة والأقارب والضيف، ليست من باب عقوبة الإنسان بجناية غيره، فهذه[1] لون، وذاك لون، والله الموفق.

فصل

ومما قيل فيه إنه على خلاف القياس: حديث المصرَّاة[2]. قالوا: وهو يخالف القياس من وجوه:

منها: أنه تضمَّن ردَّ البيع بلا عيب ولا خُلْف في صفة.

ومنها: أن الخراج بالضمان، فاللبن الذي يحدث عند المشتري غير مضمون عليه، وقد ضمنه إياه.

ومنها: أن اللبن من ذوات الأمثال، وقد ضمنه إياه بغير مثله.

ومنها: أنه إذا انتقل من التضمين بالمثل فإنما ينتقل إلى القيمة، والتمر لا قيمة ولا مثل.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «فهذا».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٨) ومسلم (١٥٢٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ومنها: أن المال المضمون إنما يُضمَن بقدره في القلة والكثرة، وقد قُدر هاهنا الضمان [٢٥٦/أ] بصاع.

قال أنصار الحديث: كلُّ ما ذكرتموه خطأ، والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها. ولو خالفها لكان أصلًا بنفسه، كما أن غيره أصل بنفسه. وأصول الشرع لا يُضرب بعضُها ببعض، كما نهى رسول الله ﷺ عن أن يُضرَب كتابُ الله بعضه ببعض[1]، بل يجب اتباعها كلِّها. ويقَرُّ كلٌّ منها على أصله وموضعه؛ فإنها كلَّها من عند الله الذي أتقن شرعه وخلقه، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح. فاسمعوا الآن هدم الأصول الفاسدة التي يعترض بها على النصوص الصحيحة:

أما قولكم: «إنه تضمَّن الرد من غير عيب ولا فوات صفة»، فأين في أصول الشريعة المتلقَّاة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الردِّ بهذين الأمرين؟ وتكفينا هذه المطالبة، ولن تجدوا إلى إقامة الدليل على الحصر سبيلًا. ثم نقول: بل أصول الشرع[2] توجب الردَّ بغير ما ذكرتم، وهو الردُّ بالتدليس والغِشّ، فإنه هو والخُلف في الصفة من باب واحد. بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب، فإن البائع يُظهر صفة المبيع تارةً بقوله وتارةً بفعله. فإذا أظهر للمشتري أنه على صفةٍ، فبان بخلافها، كان قد غشَّه ودلَّس عليه، فكان له الخيار بين الإمساك والفسخ. ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس وموجَب العدل، فإن المشتري إنما بذل ماله في المبيع بناء على الصفة التي أظهرها له البائع، ولو علم أنه على خلافها لم يبذل له

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في النسخ المطبوعة: «الشريعة».

فيها ما بذل. فإلزامه للمبيع مع التدليس والغِشِّ من أعظم الظلم الذي تُنزَّه عنه الشريعة[1]. وقد أثبت النبيُّ ﷺ الخيار للركبان [٢٥٦/ ب] إذا تُلُقُّوا واشتُرِيَ منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر[2]، وليس هاهنا عيب ولا خُلف في صفة، ولكن فيه نوع تدليس وغِشّ.

فصل

وأما قولكم: «الخراج بالضمان»[3]. فهذا الحديث وإن كان قد روي، فحديثُ المصرَّاة أصحُّ منه باتفاق أهل الحديث قاطبة، فكيف يعارَض به؟ مع أنه لا تعارض بينهما بحمد الله، فإن الخراج اسم للغَلَّة مثل كسب العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك، وأما اللبن والولد[4] فلا يسمَّى خراجًا. وغاية ما في الباب قياسه عليه بجامع كونهما من الفوائد، وهو من أفسد القياس، فإن الكسب الحادث والغلَّة لم يكن موجودًا حال البيع، وإنما

(١) النسخ المطبوعة: «تتنزَّه الشريعة عنه».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٠) ومسلم (١٥١٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) رواه أحمد (٢٤٢٢٤، ٢٥٩٩٩)، وأبو داود (٣٥٠٨ - ٣٥١٠)، والترمذي (١٢٨٥، ١٢٨٦) - وصحّحه -، وابن ماجه (٢٢٤٢، ٢٢٤٣) والنسائي (٤٤٩٠) من حديث عائشة مرفوعا. وصحّحه أيضًا ابن حبان (٤١٠٧، ٧١٥٦)، والحاكم (٢/ ١٤ - ١٥)، وابن القطان الفاسي في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٢١١ - ٢١٢). وحسنه البغوي في «شرح السنة» (٨/ ١٦٣). وذكر الطحاوي في «شرح المعاني» (٤/ ٢١) أن العلماء تلقَّوْا هذا الخبر بالقبول! ويُنظر: «ترتيب العلل الكبير للترمذي» (٣٣٧، ٣٣٨)، و«الضعفاء» للعقيلي (٦/ ٩٠ - ٩١)، و«الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٨/ ٣٤٧).

(٤) في النسخ المطبوعة: «الولد واللبن».

حدث بعد القبض. وأما اللبن هاهنا فإنه كان موجودًا حال العقد، فهو جزء من المعقود عليه. والشارع لم يجعل الصاع عوضًا عن اللبن الحادث، وإنما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد في الضرع، فضمانه هو محض العدل والقياس.

وأما تضمينه بغير جنسه، ففي غاية العدل، فإنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة؛ فإن اللبن في الضرع محفوظ غير معرَّض للفساد، فإذا حُلِب صار عرضةً لحمضه وفساده. فلو ضمن اللبن الذي كان في الضرع بلبن محلوب في الإناء كان ظلمًا تنزَّه الشريعة عنه.

وأيضًا فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد، فلم يُعرَف مقداره حتى يوجَب نظيره على المشتري، وقد يكون أقلَّ منه أو أكثر، فيفضي إلى الربا، لأن أقلَّ الأقسام أن تُجهَل [٢٥٧/ أ] المساواة.

وأيضًا فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لكثُر النزاع والخصام بينهما، ففصَّل الشارع ــ صلوات الله وسلامه عليه ــ النزاعَ وقدَّره بحدٍّ لا يتعدَّيانه قطعًا للخصومة، وفصلًا للمنازعة. وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن، فإنه قوت أهل المدينة، كما كان اللبن قوتًا لهم. وهو مكيل كما أن اللبن مكيل، فكلاهما مطعوم مُقتات مكيل.

وأيضًا فكلاهما يقتات به بلا صنعة ولا علاج، بخلاف الحنطة والشعير والأرز. فالتمر أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها إلى اللبن.

فإن قيل: فأنتم توجبون صاع التمر في كلِّ مكان، سواء كان قوتًا لهم أو لم يكن.

قيل: هذا من مسائل النزاع، وموارد الاجتهاد. فمن الناس من يوجب ذلك، ومنهم من يوجب في كلِّ بلد صاعًا من قوتهم. ونظير هذا تعيينه[1] ﷺ الأصناف الخمسة في زكاة الفطر، وأنَّ كلَّ بلد[2] يُخرجون من قوتهم مقدار الصاع[3]. وهذا أرجح وأقرب إلى قواعد الشرع، وإلا فكيف يكلَّف مَن قوتُهم السمك مثلًا أو الأرزّ أو الدُّخْن إلى التمر[4]. وليس هذا بأول تخصيص قام الدليل عليه. وبالله التوفيق.

فصل

ومن ذلك: ظنُّ بعض الناس أن أمره ﷺ لمن صلَّى فذًّا خلف الصف بالإعادة على خلاف القياس، فإن الإمام والمرأة فذَّان[5]، وصلاتهما صحيحة. وهذا من أفسد القياس وأبطله، فإن الإمام [٢٥٧/ ب] يُسَنُّ في حقِّه التقدّم، وأن يكون وحده، والمأمومون يُسَنُّ في حقِّهم الاصطفاف، فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس. والفرق بينهما أن الإمام إنما جُعِل ليؤتَمَّ به وتُشاهَد أفعالُه وانتقالاتُه، فإذا كان قُدَّامهم حصل مقصود الإمامة، وإذا كان في الصفِّ لم يشاهده إلا من يليه. ولهذا جاءت السنة بالتقدُّم، ولو

(١) ع: «تبيينه».

(٢) في المطبوع: «أهل كل بلد»، فزاد كلمة «أهل».

(٣) أخرجه البخاري (١٥٠٦) ومسلم (٩٨٥) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٤) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة إلا طبعة دار ابن الجوزي، فقد حذف فيها «أو» قبل «الدخن» وذكر في الحاشية أن في (ق): «والدخن». والظاهر أن في العبارة تصحيفًا، وقد يكون «إلى التمر» صوابه «إخراج التمر».

(٥) في النسخ الخطية: «فذّين».

كانوا ثلاثة، محافظةً على المقصود بالائتمام. وأما المرأة، فإن السنة وقوفها فذَّةً إذا لم يكن هناك امرأة تقف معها، لأنها منهيَّة عن مصافَّة الرجال. فموقفها المشروع أن تكون خلف الصف فذّةً، وموقف الرجل المشروع أن يكون في الصف. فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس وأفسده، وهو قياس المشروع على غير المشروع.

فإن قيل: فلو كان معها نساء ووقفت وحدها صحَّت صلاتها.

قيل: هذا غير مسلَّم، بل إذا كان صفُّ نساءٍ فحكمُ المرأة بالنسبة إليه في كونها فذّةً كحكم الرجل بالنسبة إلى صفِّ الرجال. لكن موقف المرأة وحدها خلف صفِّ الرجال يدل على شيئين: أحدهما أن الرجل إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه، وتعذَّر عليه الدخول في الصفِّ، ووقف[1] فذًّا= صحَّت صلاته للحاجة. وهذا هو القياس المحض، فإن واجبات الصلاة تسقط بالعجز عنها. الثاني ـ وهو طرد هذا القياس ـ إذا لم يمكنه أن يصلِّي مع الجماعة إلا قدَّامَ الإمام فإنه يصلي قدَّامَه وتصحُّ صلاته. وكلاهما [٢٥٨/أ] وجهٌ في مذهب أحمد، **وهو اختيار شيخنا** رحمه الله[2].

وبالجملة فليست المصافَّة أوجب من غيرها. فإذا سقط ما هو أوجب منها للعذر، فهي أولى بالسقوط. ومن قواعد الشرع الكلية أنه «لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة».

---

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «معه».

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٥٩). و«اختيارات البعلي» (ص٧١).

فصل

ومن ذلك: قول بعضهم: إن الحديث الصحيح ـ وهو قوله: «الرهن مركوب ومحلوب، وعلى الذي يركب ويحلُب النفقة»[1] ـ على خلاف القياس، فإنه جوَّز لغير المالك أن يركب الدابة وأن يحلُبها، وضمَّنه ذلك بالنفقة لا بالقيمة، فهو مخالف للقياس من وجهين.

والصواب ما دلَّ عليه الحديث، وقواعد الشريعة وأصولها لا تقتضي سواه؛ فإن الرهن إذا كان حيوانًا فهو محترم في نفسه لحقِّ الله سبحانه، وللمالك فيه حقُّ الملك، وللمرتهن حقُّ الوثيقة. وقد شرع الله سبحانه الرهن مقبوضًا بيد المرتهن، فإذا كان بيده فلم يركبه ولم يحلُبه ذهب نفعه باطلًا. وإن مكَّن صاحبَه من ركوبه خرج عن يده وتوثيقه، وإن كلَّف صاحبه كلَّ وقت أن يأتي ليأخذ لبنه شقَّ عليه غاية المشقة، ولا سيما مع بعد المسافة. وإن كُلِّف المرتهنُ بيعَ اللبن وحفظَ ثمنه للراهن شقَّ عليه. فكان مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفي المرتهن منفعة الركوب والحلب ويعوِّض عنهما بالنفقة. ففي هذا جمعٌ بين المصلحتين، وتوفير الحقَّين، فإن نفقة الحيوان واجبة على صاحبه، والمرتهن إذا أنفق عليه أدَّى عنه واجبًا، وله [٢٥٨/ب] فيه حقٌّ، فله أن يرجع ببدله، ومنفعةُ الركوب والحلب تصلح أن تكون بدلًا، فأخذُها خير من أن تذهب[2] على صاحبها باطلًا، ويلزم بعوض ما أنفق المرتهن. وإن قيل

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥١٢) من حديث أبي هريرة، بلفظ: «الرهن يُركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدَّرِّ يُشرب بنفقته إذا كان مرهونًا. وعلى الذي يركب ويشرب النفقة».

(٢) ع: «تهدر»، وكذا في النسخ المطبوعة.

للمرتهن: «لا رجوع لك» كان فيه[1] إضرار به، ولم تسمح نفسه بالنفقة على الحيوان. فكان ما جاءت به الشريعة هو الغاية التي ما فوقها في العدل والحكمة والمصلحة شيء يختار.

فإن قيل: ففي هذا أن من أدَّى عن غيره واجبًا فإنه يرجع ببدله. وهذا خلاف القياس، فإنه إلزام له بما لم يلتزمه[2]، ومعاوضة لم يرضَ بها.

قيل: وهذا أيضًا محض القياس[3] والعدل والمصلحة، وموجَب الكتاب، ومذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث أهل بلدته وأهل سنته. فلو أدَّى عنه دينه، أو أنفق على من تلزمه نفقته، أو افتداه من الأسر ولم ينو التبرُّع= فله الرجوع. وبعض أصحاب أحمد فرَّق بين قضاء الدين ونفقة القريب، فجوَّز الرجوع في الدين دون نفقة القريب، قال: لأنها لا تصير دينًا. **قال شيخنا**: والصواب التسوية بين الجميع[4]، والمحققون من أصحابه سوَّوا بينهما. ولو افتداه من الأسر كان له مطالبته بالفداء، وليس ذلك دينًا عليه.

والقرآن يدل على هذا القول، فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع، ولم يشترط عقدًا ولا إذنَ الأب. وكذلك قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ [٢٥٩/ أ] وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فأوجب

---

(١) في النسخ المطبوعة: «في ذلك».

(٢) ت، ع: «لم يلزمه».

(٣) ع: «قيل هذا محض القياس».

(٤) لم يرد هذا التصويب في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٦٠).

ذلك عليه، ولم يشترط عقدًا ولا إذنًا. ونفقة الحيوان واجبة على مالكه، والمستأجر والمرتهن له فيه حق، فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربِّه كان أحقَّ بالرجوع من الإنفاق على ولده. فإن قال الراهن: أنا لم آذن لك في النفقة، قال: هي واجبة عليك، وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المرهون والمستأجر. فإذا رضي المنفِق بأن يعتاض بمنفعة الرهن وكانت نظير النفقة كان قد أحسن إلى صاحبه، وذلك خير محض. فلو لم يأت به النصُّ لكان القياس يقتضيه. وطردُ هذا القياس أن المودع والشريك والوكيل إذا أنفق على الحيوان واعتاض عن النفقة بالركوب والحلب جاز ذلك كالمرتهن.

فصل

ومما قيل: إنه من أبعد الأحاديث عن القياس: حديث الحسن عن قَبيصة بن حريث، عن سلمة بن المحبِّق أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته: «**إن كان استكرهها فهي حُرَّة، وعليه لسيِّدتها مثلُها، وإن كانت طاوَعته فهي له، وعليه لسيدتها مثلُها**»[1].

وفي رواية أخرى: «**وإن كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها**»

---

(١) رواه أحمد (١٥٩١١، ٢٠٠٦٠، ٢٠٠٦٣ - ٢٠٠٦٧، ٢٠٠٦٩)، وأبو داود (٤٤٦٠)، والنسائي (٣٣٦٣، ٣٣٦٤) من حديث سلمة بن المحبق مرفوعا، وهو حديثٌ منكرٌ، لا يصحّ. ورواه ابن ماجه (٢٥٥٢) مختصرًا جدًّا.
قال النسائي في «السنن الكبرى» (٧١٩٥): «ليس في هذا الباب شيءٌ صحيحٌ يُحتجُّ به». أما ابن عبد البر، فقد قطع بصحّته في «الاستذكار» (٧/ ٥٢٨ - ٥٢٩). ويُنظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٤/ ٧٢)، و«السنن» لأبي داود (٤٤١٧)، و«ترتيب العلل الكبير للترمذي» (٤٢٥)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١٣٤٦).

رواه أهل السنن[1]. وضعَّفه بعضهم من قبل إسناده، وهو حديث حسن يحتجُّون بما هو دونه في القوة، ولكن لإشكاله أقدموا على تضعيفه مع لين في سنده.

قال شيخ الإسلام[2]: وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول صحيحة [٢٥٩/ ب] كلٌّ منها قول طائفة من الفقهاء:

أحدها: أن من غيَّر مال غيره بحيث فوَّت مقصودَه عليه، فله أن يضمنه بمثله. وهذا كما لو تصرَّف في المغصوب بما أزال اسمه، ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. أحدها: أنه باقٍ على ملك صاحبه، وعلى الغاصب ضمان النقص، ولا شيء له[3] في الزيادة كقول الشافعي. والثاني: يملكه الغاصب بذلك، ويضمنه لصاحبه كقول أبي حنيفة. والثالث: يخيَّر المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل. وهذا أعدل الأقوال وأقواها.

فإن فوَّت صفاته المعنوية ـ مثل أن ينسيه صناعته، أو يضعف قوته، أو يفسد عقله أو دينه ـ فهذا أيضًا يخيَّر المالك فيه بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل. ولو قطع ذنب بغلة القاضي، فعند مالك يضمنها بالبدل ويملكها لتعذُّر مقصودها على المالك في العادة، أو يخيَّر المالك[4].

---

(١) رواه أبو داود (٤٤٦١)، والنسائي في «المجتبى» (٣٣٦٤)، وفي «السنن الكبرى» (٧١٩٤)، ولا يصح.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٦٢)، والكلام متصل بما سبق.

(٣) ع: «عليه». وكذا في النسخ المطبوعة. والمثبت موافق لما في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٦٢).

(٤) «في العادة أو يخير المالك» ساقط من ع.

فصل

الأصل الثاني: أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة، حتى الحيوان فإنه إذا اقترضه ردَّ مثله، كما اقترض النبي ﷺ بَكْرًا، وردَّ خيرًا منه[1]. وكذلك المغرور يضمن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة[2]. وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره. وقصة داود وسليمان من هذا الباب، فإن الماشية كانت قد أتلفت حرثَ القوم، فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث، كأنه ضمَّنهم ذلك بالقيمة. ولم يكن لهم مال إلا الغنم، فأعطاهم الغنم[3] [٢٦٠/أ] بالقيمة. وأما سليمان فحَكَم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان، فضمَّنهم إياه بالمثل، وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضًا عن المنفعة التي فاتت من غلَّة الحرث إلى أن يعود.

وبذلك أفتى الزهري لعمر بن عبد العزيز فيمن أتلف له شجر. فقال الزهري: يغرسه حتى يعود كما كان. وقال ربيعة وأبو الزناد[4]: عليه القيمة. فغلَّط الزهري القولَ فيهما. وقول الزهري وحكم سليمان هو موجَب الأدلة، فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) يُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٣١٥٥، ١٣١٥٦)، و«الاستذكار» لابن عبد البر (٧/ ١٧٦).

(٣) «الغنم» ساقط من ح، ف.

(٤) في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٦٤): «وقيل: ربيعة وأبو الزناد قالا».

عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال: ﴿وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل: ١٢٦].

وإن كان مثل الحيوان والآنية والثياب من كلِّ وجه متعذِّرًا[١]، فقد دار الأمر بين شيئين: الضَّمانِ بالدراهم المخالفة للمثل في الجنس والصفة والمقصود والانتفاع، وإن ساوت المضمون في المالية؛ والضَّمانِ بالمثل بحسب الإمكان المساوي للمتلف في الجنس والصفة والمالية والمقصود والانتفاع. ولا ريب أن هذا أقرب إلى النص والقياس والعدل. ونظير هذا ما ثبت بالسنَّة[٢] واتفاق الصحابة من القصاص في اللطمة والضربة، وهو منصوص أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وقد تقدَّم تقرير ذلك[٣]. وإذا كانت المماثلة من كلِّ وجه متعذرةً حتى في المكيل والموزون، فما كان أقرب إلى المماثلة فهو أولى [٢٦٠/ب] بالصواب. ولا ريب أن الجنس إلى الجنس أقرب مماثلةً من الجنس إلى القيمة، فهذا هو القياس وموجَب النص. وبالله التوفيق.

---

(١) في النسخ الخطية: «متعذِّر».

(٢) روى أحمد (١١٢٢٩)، وأبو داود (٤٥٣٦)، والنسائي (٤٧٧٣، ٤٧٧٤) من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أقاد من نفسه من طعنة بعرجون. وفي سنده: عَبِيدة بن مُسافع، وهو مجهول الحال، وقد قال ابن المديني: «ولا أدري: سمع من أبي سعيد أم لا؟». لكن ابن حبان صحّحه (٧٢٨٠). وله شاهد رواه عبد الرزاق (١٨٠٤٢) من مرسل سعيد بن المسيب. ويُنظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٨٥٨٣)، و«المجتبى» للنسائي (٤٧٧٧).

(٣) انظر (٢/ ١١٩) وما بعدها.

الأصل الثالث: أن من مثَّل بعبده عتَق عليه. وهذا مذهب فقهاء الحديث، وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي ﷺ[1] وأصحابه كعمر بن الخطاب[2] وغيره.

فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل. فإذا طاوعته الجارية فقد أفسدها على سيدتها، فإنها مع المطاوعة تنقص قيمتها إذ تصير زانية، ولا تمكن سيدتها من استخدامها حقَّ الخدمة، لغيرتها منها وطمعها في السيِّد، واستشراف السيِّد إليها. وتتشامخ على سيدتها، فلا تطيعها كما كانت تطيعها قبل ذلك. والجاني إذا تصرَّف في المال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل، فقضى الشارع لسيِّدتها بالمثل، وملَّكه الجاريةَ، إذ لا يجمع لها بين العوض والمعوض. وأيضًا فلو رضيت سيدتها أن تبقى الجارية على ملكها وتغرِّمه ما نقص من قيمتها كان لها ذلك. فإذا لم ترضَ وعلمت أن الأمة قد فسدت

---

(١) رواه أحمد (٦٧١٠، ٧٠٩٦)، وأبو داود (٤٥١٩)، وابن ماجه (٢٦٨٠) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا. ويشهد له الحديث الآتي عَقِبَ هذا. ويُنظر أيضًا: «المسند الصحيح» لمسلم (١٦٥٧، ١٦٥٨).

(٢) رواه الطحاوي في «بيان المشكل» (١٣/ ٣٦١)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢٥٠/ ب)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٨٦٥٧)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ١١٨)، وابن شاهين في «ناسخ الحديث ومنسوخه» (٥٦٣)، والحاكم (٢/ ٢١٥ - ٢١٦، ٤/ /٣٦٨) - وصحّح سنده! -، والبيهقي (٨/ ٣٦). وفي سندِ الخبرِ: عمرُ بن عيسى القرشي، وهو واهٍ، منكر الحديث. ويُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٧٩٢٨ - ١٧٩٣١)، و«المحلى» لابن حزم (٩/ ٢١٢)، و«مسند الفاروق» لابن كثير (٢/ ٧١ - ٧٢)، و«لسان الميزان» لابن حجر (٦/ ١٢٨ - ١٣٠).

عليها، ولم تنتفع بخدمتها كما كانت قبل ذلك= كان من أحسن القضاء أن يغرَّم السيدُ مثلَها، ويملكها.

فإن قيل: فاطردوا هذا القياس، وقولوا: إن الأجنبي إذا زنى بجارية قوم حتى أفسدها عليهم أنَّ لهم القيمة أو يطالبوه[1] ببدلها.

قيل: نعم، هذا موجَب القياس إن لم يكن بين الصورتين فرق مؤثِّر. [٢٦١/أ] وإن كان بينهما فرقٌ انقطع الإلحاق، فإن الإفساد الذي في وطء الزوج بجارية امرأته بالنسبة إليها أعظم من الإفساد الذي في وطء الأجنبي. وبالجملة فجواب هذا السؤال جواب مركَّب، إذ لا نصَّ فيه ولا إجماع.

فصل

وأما إذا استكرهها فإن هذا من باب المثلة، فإن الإكراه على الوطء مثلة، فإن الوطء يجري مجرى الجناية. ولهذا لا يخلو عن عقر أو عقوبة، ولا يجري مجرى منفعة الخدمة. فهي لما صارت له بإفسادها على سيدتها أوجب عليه مثلها كما في المطاوعة، وأعتقها عليه لكونه مثَّل بها.

قال شيخنا[2]: ولو استكره عبدَه على الفاحشة عتَقَ عليه، ولو استكره أمةَ الغير على الفاحشة عتقت[3]، وضمِنها بمثلها، إلا أن يفرَّق بين أمة امرأته وبين غيرها، فإن كان بينهما فرق شرعي وإلا فموجَب القياس التسوية.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ

---

(١) ت، ع: «أنَّ لهم أن يطالبوه».

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٦٦)، والكلام متصل بما سبق.

(٣) في النسخ المطبوعة هنا زيادة: «عليه».

﴿ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣] فهذا نهيٌ عن إكراههن على كسب المال بالبغاء، كما قيل: إن عبد الله بن أُبيّ رأس المنافقين كان له إماء يُكرههن على البغاء. وليس هذا استكراهًا للأمة على أن يزني بها هو، فإن هذا بمنزلة التمثيل بها، وذاك إلزام لها بأن تذهب هي فتزني، مع أنه يمكن أن يقال: العتق بالمثلة لم يكن مشروعًا عند نزول الآية، ثم شُرِع بعد ذلك.

قال شيخنا[1]: والكلام على هذا الحديث من أدقِّ [٢٦١/ ب] الأمور، فإن كان ثابتًا فهذا الذي ظهر في توجيهه، وإن لم يكن ثابتًا فلا يحتاج إلى الكلام عليه.

قال: وما عرفت حديثًا صحيحًا إلا ويمكن تخريجه على الأصول الثابتة. قال: وقد تدبَّرتُ ما أمكنني من أدلة الشرع، فما رأيت قياسًا صحيحًا يخالف حديثًا صحيحًا، كما أن المعقول الصحيح[2] لا يخالف المنقول الصحيح. بل متى رأيت قياسًا يخالف أثرًا فلا بدَّ من ضعف أحدهما، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثيرٌ منه على أفاضل العلماء فضلًا عمَّن هو دونهم. فإنَّ إدراكَ الصفة المؤثِّرة في الأحكام على وجهها ومعرفةَ المعاني التي عُلِّقت بها الأحكام من أشرف العلوم. فمنه الجليُّ الذي يعرفه أكثر الناس، ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصُّهم. فلهذا صارت أقيسة كثير من العلماء تجيء مخالفةً للنصوص، لخفاء القياس الصحيح، كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٦٧)، والكلام متصل بالسابق واللاحق.

(٢) في «مجموع الفتاوى»: «الصريح».

الدقيقة التي تدل على الأحكام. انتهى.

فإن قيل: فهَبْ أنكم خرَّجتم ذلك على القياس، فما تصنعون بسقوط الحدِّ عنه، وقد وطئ فرجًا لا ملك له فيه، ولا شبهة ملك؟

قيل: الحديث لم يتعرَّض للحدِّ بنفي ولا إثبات، وإنما دلَّ على الضمان وكيفيته.

فإن قيل: فكيف تخرِّجون حديث النعمان بن بشير في ذلك: أنها إن كانت أحلَّتها له جُلِد مائةً[1]، وإن لم تكن أحلَّتها له رُجِم بالحجارة[2]، على القياس.

قيل: هو بحمد الله موافق للقياس، مطابق لأصول الشريعة [٢٦٢/أ] وقواعدها؛ فإن إحلالها له شبهة كافية في سقوط الحدِّ عنه، ولكن لما لم يملكها بالإحلال كان الفرج محرَّمًا عليه، وكانت المائة تعزيرًا له وعقوبةً على ارتكاب فرج حرام عليه، وكان إحلالُ الزوجة له وطأها شبهةً دارئةً للحدِّ عنه.

---

(١) في النسخ المطبوعة بعدها: «جلدة».

(٢) رواه أحمد (١٨٣٩٧، ١٨٤٤٤ - ١٨٤٤٦)، وأبو داود (٤٤٥٨، ٤٤٥٩)، والترمذي (١٤٥١، ١٤٥٢)، وابن ماجه (٢٥٥١)، والنسائي (٣٣٦٠، ٣٣٦١، ٣٣٦٢)، وفي «السنن الكبرى» (٥٥٢٦ - ٥٥٣٠) من حديث النعمان بن بشير مرفوعا. وقال الترمذي: «في إسناده اضطرابٌ... ». ونقل المزي في «تحفة الأشراف» (٩/ ١٧) قول النسائي: «أحاديث النعمان هذه مضطربة». وضعّفه أيضًا الخطابي في «معالم السنن» (٣/ ٣٣٠)، وأبو محمد البغوي في «شرح السنة» (١٠/ ٣٠٦ - ٣٠٧). ويُنظر: «ترتيب العلل الكبير للترمذي» (٤٢٤)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٨/ ٢٣٩).

فإن قيل: فكيف تخرِّجون التعزير بالمائة على القياس؟

قيل: هذا من أسهل الأمور، فإن التعزير لا يتقدَّر بقدر معلوم، بل هو بحسب الجريمة في جنسه وصفتها وكبرها وصغرها. وعمر بن الخطاب قد تنوَّع تعزُيره في الخمر: فتارةً بحلق الرأس(١)، وتارةً بالنفي(٢)، وتارةً بزيادة أربعين سوطًا على الحدِّ الذي ضربه رسول الله ﷺ وأبو بكر(٣)، وتارةً بتحريق حانوت الخمار(٤). وكذلك تعزير الغالِّ، وقد جاءت السنة بتحريق متاعه(٥).

---

(١) يُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٧٠٤٧)، و«أخبار المدينة» لعمر بن شبّة (٣/ ٢٤١)، و«مسند الفاروق» لابن كثير (٢/ ٣٨٨ - ٣٨٩).

(٢) رواه النسائي (٥٦٧٦)، وفي «السنن الكبرى» (٥١٦٦) من طريق سعيد بن المسيب، وقال ابن كثير في مسند الفاروق (٢/ ٣٨٦): «هذا إسنادٌ جيّدٌ غريبٌ». ويُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٧٠٤٣، ١٧٠٤٤).

(٣) سيأتي تخريجه في (٢/ ٤١١).

(٤) رواه ابن وهب في «الجامع» (٦٢ - ٦٤)، وعبد الرزاق (١٠٠٥١، ١٧٠٣٥، ١٧٠٣٦، ١٧٠٣٩)، وأبو عبيد في «الأموال» (٢٦٧، ٢٨٧)، وابن زنجويه في «الأموال» (٤١٠)، وعمر بن شبّة في «أخبار المدينة» (١/ ٢٥٠)، والدولابي في «الكنى» (٢/ ٥٨٤).

(٥) رواه أحمد (١٤٤)، وأبو داود (٢٧١٣)، والترمذي (١٤٦١) من حديث عمر مرفوعا. قال علي ابن المديني: «هذا حديث منكر، يُنكره أصحاب الحديث». وقال الترمذي: «هذا حديثٌ غريبٌ». ثم نقل عن البخاري إعلاله بصالح بن محمد بن زائدة (وهو منكر الحديث)، وبأن أكثر الأحاديث ليس فيها إحراق متاع الغالّ. وأعلّه أيضًا أبو داود (٢٧١٤)، والبيهقي (٩/ ١٠٢). وأغرب الحاكم فصححه (٢/ ١٢٧ - ١٢٨).
ويُنظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٤/ ٢٩١)، و«ترتيب العلل الكبير للترمذي» (٤٣١)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٩/ ١٠٣)، و«معرفة السنن والآثار» له (٧/ ٤٤)، و«الأحاديث المختارة» للضياء المقدسي (١/ ٣١٠ - ٣١٢)، و«مسند الفاروق» =

وتعزيرُ مانع الصدقة بأخذِها وأخذِ شطر ماله معها[1]، وتعزيرُ كاتم الضالَّة الملتقطة بإضعاف الغُرم عليه[2]. وكذلك عقوبةُ سارقِ ما لا قطعَ فيه يُضعَف عليه الغُرم[3]. وكذلك قاتل الذمي عمدًا أضعفَ عليه عمر

= لابن كثير (٢/ ٣٠٠ - ٣٠١)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ٦٠٣ - ٦٠٦)، و«فتح الباري» لابن حجر (٦/ ١٨٧).

ورواه أبو داود (٢٧١٥) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا، وصححه الحاكم (٢/ ١٣٠ - ١٣١)، مع أن في سنده زهير بن محمد التميمي، ورواية الشاميين عنه منكرة جدّا (وهذه منها)، وقد اضطرب في هذا الحديث، فكان يُسنده تارة، وأحيانًا يجعله من قول عمرو بن شعيب، وقد بيّن ذلك أبو داود.

(١) رواه أحمد (٢٠٠١٦، ٢٠٠٣٨، ٢٠٠٤١)، وأبو داود (١٥٧٥)، والنسائي (٢٤٤٤، ٢٤٤٩) من حديث معاوية بن حيدة القشيري مرفوعا. وصححه ابن خزيمة (٢٢٦٦)، والحاكم (١/ ٣٩٧ - ٣٩٨). ويُنظر: «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٣/ ٢٤١)، و«المُحرَّر» لابن عبد الهادي (٥٦٨)، و«البدر المنير» لابن النحوي (٥/ ٤٨٠ - ٤٨٦).

(٢) رواه أبو داود (١٧١٨) من طريق معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة: أحسبه عن أبي هريرة (فذكره مرفوعا). وعمرو هذا ليّن الحديث، وقد رواه عبد الرزاق (١٧٣٠٠) عن ابن جريج، عن عمرو بن مسلم، عن طاوس وعكرمة مرسلا، ولم يذكر (أبا هريرةَ). ورواه عبد الرزاق (١٨٦٠٠) من طريق ابن طاوس، عن أبيه مقطوعًا. فرفعُ الحديث ووصلُه منكرٌ لا يصحّ.

(٣) رواه أحمد (٦٦٨٣، ٦٩٣٦)، وأبو داود (١٧١٠ - ١٧١٣)، والنسائي (٤٩٥٨، ٤٩٥٩) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعًا. وأصله عند الترمذي (١٢٨٩) محسَّنًا. وخرّجه الحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (٤/ ٣٨١) محتجًّا به محتفلًا. ويُنظر: «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٧/ ٢٩٠)، و«البدر المنير» لابن النحوي (٨/ ٦٥٣ - ٦٥٥).

وعثمان[1] ديته[2]، وذهب إليه أحمد وغيره.

فإن قيل: فما تصنعون بقول النبي ﷺ: «**لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حدٍّ من حدود الله**»[3]؟

قيل: نتلقاه بالقبول والسمع والطاعة، ولا منافاة بينه وبين شيء مما ذكرنا. فإنَّ الحدَّ في لسان الشارع أعمُّ منه في اصطلاح الفقهاء، فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدَّرة بالشرع خاصة. والحدُّ في لسان الشارع أعمُّ من ذلك، فإنه يراد [٢٦٢/ ب] به هذه العقوبة تارةً، ويراد به نفس الجناية تارةً، كقوله تعالى: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا**﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا**﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فالأول حدود الحرام، والثاني حدود الحلال. وقال النبي ﷺ: «**إن الله حدَّ حدودًا، فلا تعتدُوها**»[4]. وفي حديث النوَّاس بن سَمعان الذي تقدَّم في أول الكتاب[5]: «**والسوران حدود الله**». ويراد به تارةً جنس العقوبة وإن لم تكن مقدَّرةً. فقوله ﷺ: «**لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حدٍّ من حدود الله**» يريد به الجناية التي هي حقٌّ لله.

فإن قيل: فأين تكون العشرة فما دونها إذ كان المراد بالحدِّ الجناية؟

---

(١) «وعثمان» ساقط من ت، ع.

(٢) يُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٠٢٢٤، ١٨٤٩٢، ١٨٤٩٣، ١٨٤٩٥)، و«السنن» للدارقطني (٣٢٨٩، ٣٢٩٠، ٣٤٩٨)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٨/ ٣٢، ١٠٠).
ويَحْسُن تدبُّر ما في كتاب «الأم» للإمام الشافعي (٩/ ١٣٨ - ١٤١).

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٤٨) ومسلم (١٧٠٨) من حديث أبي بردة الأنصاري.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر (١/ ٤٦٣).

قيل: في ضرب الرجل امرأته وعبده وولده وأجيره، للتأديب ونحوه، فإنه لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط. فهذا أحسن ما خُرِّج عليه الحديث، وبالله التوفيق.

فصل[1]

وأما المضيُّ في الحج الفاسد فليس مخالفًا للقياس، فإن الله سبحانه أمر بإتمام الحج والعمرة، فعلى من شرَع فيهما أن يمضي فيهما وإن كان متطوعًا بالدخول باتفاق الأئمة، وإن تنازعوا فيما سواه من التطوعات: هل تلزم بالشروع أم لا؟ فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضي فيه إلى حين يتحلَّل. ووجب عليه الإمساك عن الوطء، فإذا وطئ فيه لم يُسقِط وطؤه ما وجب عليه من إتمام النسك، فيكون ارتكابه ما حرَّمه الله عليه سببًا لإسقاط الواجب عليه. ونظير هذا: الصائم إذ أفطر عمدًا لم يُسقِط عنه فطرُه ما وجب عليه من إتمام الإمساك. ولا يقال له: قد بطل صومك، فإن شئت أن تأكل فكُلْ. بل يجب عليه المضيُّ [٢٦٣/أ] فيه وقضاؤه، لأن الصائم له حدٌّ محدود وهو غروب الشمس[2].

فإن قيل: فهلا طردتم ذلك في الصلاة إذا أفسدها، وقلتم: يمضي فيها، ثم يعيدها.

قيل: من هاهنا ظنَّ من ظنَّ أن المضيَّ في الحج الفاسد على خلاف القياس. والفرق بينهما أن الحج له وقت محدود وهو يوم عرفة، كما

---

(١) من بداية هذا الفصل بدأ النقل مرة أخرى من جواب شيخ الإسلام. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٦٨).

(٢) «لأن الصائم... الشمس» ساقط من ت، ع.

للصائم[1] وقت محدود وهو الغروب. وللحج مكان مخصوص لا يمكن إحلال المحرَّم قبل وصوله إليه، كما لا يمكن فطر الصائم قبل وصوله إلى وقت الفطر، فلا يمكنه فعلُه ولا فعلُ الحج ثانيًا في وقته، بخلاف الصلاة فإنه يمكنه فعلها ثانيًا في وقتها. وسرُّ الفرق أن وقت الصيام والحج بقدر فعلِه، لا يسع غيره؛ ووقت الصلاة أوسع منها، فيسع غيرها، فيمكنه تداركُ فعلها إذا فسدت في أثناء الوقت. ولا يمكن تدارك الصيام والحج إذا فسدا إلا في وقت آخر نظير الوقت الذي أفسدهما فيه. والله أعلم.

فصل

وأما من أكل في صومه ناسيًا، فمن قال: «عدمُ فطره ومضيُّه في صومه على خلاف القياس» ظن أنه من باب ترك المأمور ناسيًا، والقياس[2] أنه يلزمه الإتيان بما تركه، كما لو أحدث ونسي حتى صلَّى. والذين قالوا: «بل هو على وفق القياس» حجتهم أقوى، لأن قاعدة الشريعة أن من فعل محظورًا ناسيًا فلا إثم عليه، كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وثبت عن النبي ﷺ أن الله سبحانه استجاب هذا الدعاء، وقال: قد فعلتُ[3]. [٢٦٣/ ب] وإذا ثبت أنه غير آثم فلم يفعل في صومه محرَّمًا فلم يبطل صومه. وهذا محض القياس، فإن العبادة إنما تبطل بفعل محظور أو ترك مأمور.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «للصيام».

(٢) ع: «المأمور باتساق القياس»، تحريف طريف.

(٣) أخرجه مسلم (١٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وطردُ هذا القياس: أن من تكلم في صلاته ناسيًا لم تبطل صلاته. وطردُه أيضًا أن من جامع في إحرامه أو صيامه ناسيًا لم يبطل صيامه ولا إحرامه. وكذلك من تطيَّب، أو لبِس، أو غطَّى رأسه، أو حلَق رأسه، أو قلَّم ظفره= ناسيًا، فلا فدية عليه؛ بخلاف قتل الصيد، فإنه من باب ضمان المتلفات فهو كدية القتيل. وأما اللباس والطيب فمن باب الترفه. وكذلك الحلق والتقليم ليس من باب الإتلاف، فإنه لا قيمة له في الشرع ولا في العرف.

وطردُ هذا القياس: أن من فعل المحلوف عليه ناسيًا لم يحنث، سواء حلف بالله، أو بالطلاق، أو بالعتاق، أو غير ذلك؛ لأن القاعدة أن من فعل المنهيَّ عنه ناسيًا لم يُعَدَّ عاصيًا. والحنث في الأيمان كالمعصية في الإيمان. فلا يُعَدُّ حانثًا مَن فعل المحلوف عليه ناسيًا.

وطردُ هذا أيضًا: أن من باشر النجاسة في الصلاة ناسيًا لم تبطل صلاته، بخلاف من ترك شيئًا من فروض الصلاة ناسيًا، أو ترك الغسل من الجنابة، أو الوضوءَ، أو الزكاة، أو شيئًا من فروض الحج= ناسيًا فإنه يلزمه الإتيان به، لأنه لم يؤدِّ ما أُمِر به، فهو في عهدة الأمر. وسرُّ الفرق أن من فعل المحظور ناسيًا يجعل وجوده كعدمه، ونسيان [٢٦٤/أ] ترك المأمور لا يكون عذرًا في سقوطه، كما كان فعلُ المحظور ناسيًا عذرًا في سقوط الإثم عن فاعله.

فإن قيل: فهذا الفرق حجة عليكم، لأن ترك المفطرات في الصوم من باب المأمورات، ولهذا تشترط فيه النية. ولو كان فعلُ المفطرات من باب المحظور لم يحتج إلى نية كترك[1] سائر المحظورات.

قيل: لا ريب أن النية في الصوم شرط، ولولاها لما كان عبادة، ولا أُثِيبَ

---

(١) ع، د: «كفعل»، وكذا في النسخ المطبوعة. وهو خطأ.

عليه؛ لأن الثواب لا يكون إلا بالنية، فكانت النية شرطًا في كون هذا الترك عبادة. ولا يختص ذلك بالصوم، بل كلُّ تركٍ لا يكون عبادة ولا يثاب عليه إلا بالنية، ومع ذلك فلو فعله ناسيًا لم يأثم به. فإذا نوى تركَها لله، ثم فعَلَها ناسيًا لم يقدح نسيانه في أجره، بل يثاب على قصدِ تركها لله، ولا يأثم بفعلها ناسيًا. وكذلك الصوم.

وأيضًا فإن فعل الناسي غير مضاف إليه، كما قال النبي ﷺ: «**من أكل أو شرب ناسيًا فَلْيُتِمَّ صومَه، فإنما أطعمه الله وسقاه**»[1]. فأضاف فعله ناسيًا إلى الله، لكونه لم يُرِده ولم يتعمَّده. وما يكون مضافًا إلى الله لم يدخل تحت قدرة العبد، ولم[2] يكلَّف به؛ فإنه إنما يكلَّف بفعله، لا بما يفعل فيه. ففعلُ الناسي كفعل النائم والمجنون والصغير.

وكذلك لو احتلم الصائم [٢٦٤/ب] في منامه، أو ذَرَعه القيءُ في اليقظة، لم يفطر. ولو استدعى ذلك أفطر به. فلو كان ما يوجد بغير قصده، كما يوجد بقصده، لأفطر بهذا وهذا.

فإن قيل: فأنتم تفطِّرون المخطئ، كمن أكل يظنُّه ليلًا فبانَ نهارًا.

قيل: هذا فيه نزاع معروف بين السلف والخلف، والذين فرَّقوا بينهما قالوا: فعلُ المخطئ يمكن الاحتراز منه، بخلاف الناسي. ونُقِل عن بعض السلف أنه يفطر في مسألة الغروب، دون مسألة الطلوع كما لو استمر الشك.

قال شيخنا[3]: وحجة من قال: لا يفطر في الجميع أقوى، ودلالة

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٣) ومسلم (١١٥٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في النسخ المطبوعة: «فلم».

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٧٢)، ولفظه فيه: «والذين قالوا لا يفطر في الجميع =

الكتاب والسنة على قولهم أظهر؛ فإن الله سبحانه سوَّى بين الخطإ والنسيان في عدم المؤاخذة، ولأن فعل محظورات الحج يستوي فيه المخطئ والناسي، ولأن كلَّ واحد منهما غير قاصد للمخالفة. وقد ثبت في الصحيح أنهم أفطروا على عهد رسول الله ﷺ، ثم طلعت الشمس. ولم يثبت في الحديث أنهم أُمِروا بالقضاء، ولكن هشام بن عروة سئل عن ذلك، فقال: أَوَ بدٌّ من القضاء[1]؟ وأبوه عروة أعلم منه، وكان يقول: لا قضاء عليهم[2].

وثبت في «الصحيحين»[3] أن بعض الصحابة أكلوا حتى ظهر لهم الحبل[4] الأسود من الأبيض، ولم يأمر أحدًا منهم بقضاء وكانوا مخطئين.

وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر، ثم تبيَّن النهار، فقال: لا نقضي، فإنَّا[5] لم نتجانف لإثم[6].

= قالوا: حجتنا أقوى، ودلالة الكتاب والسنة على قولنا أظهر».

(١) رواه البخاري (١٩٥٩). وقوله: «أَوَ بدٌّ من القضاء» كذا في ح مع تنوين همزة «القضاء»، فأخشى أن يكون بعضهم زاد لام التعريف في «القضاء». وفي ت، ع: «وبُدّ من قضاء». في رواية أبي ذر: «لابدَّ من القضاء»، وفي غيرها: «بُدٌّ من قضاء» وتقديره: هل بدٌّ من قضاء. انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٠٠) و«عمدة القاري» (١١/ ٦٨).

(٢) يُوازَنُ بما في «المصنف» لعبد الرزاق (٧٣٩٠ – ٧٣٨٩).

(٣) البخاري (١٩١٧) ومسلم (١٠٩١) من حديث سهل بن سعد.

(٤) في النسخ المطبوعة: «الخيط».

(٥) في النسخ المطبوعة: «لأنا».

(٦) رواه عبد الرزاق (٧٣٩٥)، وابن أبي شيبة (٩١٤٥، ٩١٤٣)، ويعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٧٦٥). ويُنظر: «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٧٦٨)! و«السنن الكبير» للبيهقي (٤/ ٢١٧).

وروي [٢٦٥/أ] عنه أنه قال: نقضي[١]. وإسناد الأول أثبت. وصحَّ عنه أنه قال: الخطب يسير[٢]. فتأوَّلَ ذلك من تأوّله على أنه أراد خفة أمر القضاء. واللفظ لا يدل على ذلك.

قال شيخنا[٣]: وبالجملة فهذا القول أقوى أثرًا ونظرًا، وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس.

قلت له: فالنبي ﷺ مرَّ على رجل يحتجم، فقال: «**أفطَر الحاجمُ والمحجوم**»[٤]. ولم يكونا عالمين بأن الحجامة تفطِّر، ولم يبلغهما قبل ذلك قوله: «**أفطر الحاجم والمحجوم**». ولعل الحكم إنما شُرِع ذلك اليومَ.

---

(١) رواه عبد الرزاق (٧٣٩٣، ٧٣٩٤)، ويعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٧٦٦ – ٧٦٧). ويُنظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٩١٣٨ – ٩١٤٠).

(٢) رواه مالك (١٠٧١) ـ وعنه الشافعي في «الأم» (٣/ ٢٣٨ - ٢٣٩) ـ، وعبد الرزاق (٧٣٩٢)، وابن أبي شيبة (٩١٤٩)، ويعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٧٦٧ – ٧٦٨، ٧٦٨).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٧٣)، والكلام متصل بما سبق.

(٤) رواه أحمد (١٧١١٢)، وأبو داود (٢٣٦٨، ٢٣٦٩)، وابن ماجه (١٦٨١)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣١٢٦، ٣١٢٧، ٣١٢٩ – ٣١٤٣) من حديث شدّاد بن أوس مرفوعا. وصححه غير واحد؛ منهم: علي ابن المديني، وإسحاق الحنظلي، وأحمد ابن حنبل، والبخاري، وعثمان الدارمي، وابن حبان، والحاكم. ويُنظر: «الجامع» للترمذي (٧٧٤)، و«ترتيب العلل الكبير للترمذي» (٢٠٨ – ٢١٢)، و«السنن الكبرى» للنسائي (٣١٢٠ – ٣١٨٣، ٣١٩٥ – ٣١٩٩)، و«المختصر» لابن خزيمة (١٩٦٢ – ١٩٦٥، ١٩٨٣، ١٩٨٤)، و«المسند الصحيح» لابن حبان(٦٩٠٨ - ٦٩١١)، و«المستدرك» للحاكم (١/ ٤٢٧ – ٤٣٠)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٤/ ٢٦٤ – ٢٦٨)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٣/ ٢٥٣ – ٢٧١).

فأجابني بما مضمونه أن الحديث اقتضى أن ذلك الفعل مفطر، وهذا كما لو رأى إنسانًا يأكل أو يشرب فقال: أفطرَ الآكل والشارب. فهذا فيه بيان السبب المقتضي للفطر، ولا تعرض فيه للمانع. وقد عُلِم أن النسيان مانع من الفطر بدليل خارج، فكذلك الخطأ والجهل. والله أعلم(١).

فصل(٢)

ومما يُظَنّ(٣) أنه على خلاف القياس ما حكم به الخلفاء الراشدون في امرأة المفقود. فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أجَّلَ امرأته أربع سنين، وأمرها أن تتزوج. فقدِم المفقود بعد ذلك، فخيَّره عمُر بين امرأته وبين مهرها(٤).

فذهب الإمام أحمد إلى ذلك. وقال: ما أدري مَن ذهب إلى غير ذلك، إلى أيِّ شيء يذهب؟(٥) وقال أبو داود في «مسائله»(٦): سمعت أحمد ـ وقيل له: في نفسك شيء من المفقود؟ ـ فقال: ما في نفسي [٢٦٥/ب] منه

---

(١) وانظر: «تهذيب السنن» (٢/ ٢٦- ٣١).

(٢) انظر هذا الفصل في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٧٦- ٥٨٢) باختلاف يسير.

(٣) ت، ع: «ظن». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) رواه عبد الرزاق (١٢٣٢٢)، وسعيد بن منصور (١٧٥٥).
ويُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١٢٣١٧ – ١٢٣٢٤)، و«السنن» لسعيد بن منصور (١٧٥٢ – ١٧٥٤)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (١٦٩٨٥، ١٦٩٨٧ – ١٦٩٨٩)، و«مسند الفاروق» لابن كثير (٢/ ٢٤٠).

(٥) انظر نحوه في «المغني» (١١/ ٢٤٨).

(٦) انظر: نشرة طارق بن عوض الله (ص٢٤٤).

شيء. هذا خمسةٌ من أصحاب رسول الله ﷺ أمروها أن تتربَّص. قال أحمد: هذا من ضيق علم الرجل أن لا يتكلَّم في امرأة المفقود[1].

وقد قال بعض المتأخرين من أصحاب أحمد: إن مذهب عمر في المفقود يخالف القياس. والقياس أنها زوجة القادم بكلِّ حال، إلا أن نقول: الفرقة تنفذ ظاهرًا وباطنًا، فتكون زوجة الثاني بكلِّ حال. وغلا بعض المخالفين لعمر في ذلك، فقالوا: لو حكَم حاكم بقول عمر في ذلك لنُقِضَ حكمُه، لبعده عن القياس.

وطائفة ثالثة: أخذت ببعض قول عمر، وتركوا بعضه، فقالوا: إذا تزوجت ودخل بها الثاني فهي زوجته، ولا تُرَدُّ إلى الأول. وإن لم يدخل بها رُدَّت إلى الأول.

قال شيخنا[2]: من خالف عمر[3] لم يهتد إلى ما اهتدى إليه عمر، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر. وهذا إنما يتبيَّن بأصل، وهو وقفُ العقود إذا تصرَّف الرجلُ في حقِّ الغير بغير إذنه، هل يقع تصرفه مردودًا أو موقوفًا على إجازته؟ على قولين مشهورين، هما روايتان عن أحمد: إحداهما أنها تقف على الإجازة، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. والثانية أنها لا تقف، وهو أشهر قولي الشافعي، وهذا في النكاح والبيع والإجارة.

---

(١) لم ترد أقوال أحمد في «مجموع الفتاوى» في هذا الفصل.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٧٦).

(٣) ع: «قول عمر»، بزيادة «قول» ولم ترد في غيرها ولا «مجموع الفتاوى».

وظاهر مذهب أحمد التفصيل. وهو أن المتصرف إذا كان معذورًا لعدم تمكُّنه من الاستئذان وكان به حاجة إلى [٢٦٦/ أ] التصرُّف وقف العقدُ على الإجازة بلا نزاع عنده. وإن أمكنه الاستئذان أو لم تكن به حاجة إلى التصرُّفُ ففيه النزاع. فالأول مثل من عنده أموال لا يعرف أصحابها كالغصوب والعواري ونحوها، فإذا تعذَّر عليه معرفةُ أرباب الأموال ويئس منها، فإن مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدَّق بها عنهم. فإن ظهروا بعد ذلك كانوا مخيَّرين بين الإمضاء وبين التضمين.

وهذا مما جاءت به السنة في اللقطة، فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرَّف فيها، ثم إن جاء صاحبها كان مخيَّرًا بين إمضاء تصرُّفه وبين المطالبة بها. فهو تصرُّف موقوف لما تعذَّر الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرُّف. وكذلك الموصي بما زاد على الثلث، وصيتُه موقوفة على الإجازة عند الأكثرين، وإنما يخيَّرون بعد الموت.

فالمفقود المنقطع خبره، إن قيل: إن امرأته تبقى إلى أن يُعلمَ خبرُه= بقيَتْ لا أيِّمًا ولا ذات زوج إلى أن تبقى من القواعد أو تموت. والشريعة لا تأتي بمثل هذا. فلما أُجِّلت أربع سنين ولم يُكشفَ خبرُه حُكِم بموته ظاهرًا.

فإن قيل: يسوغ للإمام أن يفرِّق بينهما للحاجة، فإنما ذلك بعد اعتقاد موته، وإلا فلو علمت حياته لم يكن مفقودًا. وهذا كما ساغ التصرُّفُ في الأموال التي تعذَّر معرفةُ أصحابها، فإذا قدِم الرجل تبيَّنَّا أنه كان حيًّا، كما إذا ظهر صاحب المال، والإمام قد تصرَّف في زوجته [٢٦٦/ ب] بالتفريق، فيبقى هذا التفريق موقوفًا على إجازته. فإن شاء أجاز ما فعله الإمام، وإن شاء ردَّه. وإذا أجازه صار كالتفريق المأذون فيه. ولو أذن للإمام أن يفرِّق بينهما ففرَّق

وقعت الفرقة بلا ريب، وحينئذ فيكون نكاح الثاني صحيحًا. وإن لم يُجِزْ ما فعله الإمام كان التفريق باطلًا، فكانت باقية على نكاحه فتكون زوجته؛ فكان القادم مخيَّرًا بين إجازة ما فعله الإمام وردِّه. وإذا أجاز فقد أخرج البُضْع عن ملكه.

وخروجُ البضع من ملك الزوج متقوِّم عند الأكثرين كمالك والشافعي وأحمد في أنَصِّ الروايتين. والشافعي يقول: هو مضمون بمهر المثل. والنزاع بينهم فيما إذا شهد شاهدان أنه طلَّق امرأته، ثم رجعا عن الشهادة. فقيل: لا شيء عليهما، بناء على أن خروج البضع من ملك الزوج ليس بمتقوِّم. وهذا قول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين اختارها متأخرو أصحابه كالقاضي أبي يعلى وأتباعه. وقيل: عليهما مهر المثل. وهو قول الشافعي، وهو وجه في مذهب أحمد. وقيل: عليهما المسمَّى، وهو مذهب مالك. وهو أشهر في نصِّ أحمد(١)، وقد نصَّ على ذلك فيما إذا أفسد نكاح امرأته برضاع أنه يرجع بالمسمَّى. والكتاب والسنة يدلان على هذا القول، فإن الله تعالى قال: ﴿وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمْ [٢٦٧/أ] حُكْمُ ٱللَّهِۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ وَإِن فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾ [الممتحنة: ١٠-١١]. وهذا هو المسمَّى دون مهر المثل. وكذلك(٢) أمر النبيُّ ﷺ زوج المختلعة أن يأخذ ما أعطاها دون مهر المثل(٣). وهو سبحانه إنما يأمر في

(١) ع: «مذهب أحمد». وفي «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٧٩): «نصوص أحمد».

(٢) ت: «ولذلك»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) رواه أحمد (٢٧٤٤٤)، وأبو داود (٢٢٢٧)، والنسائي (٣٤٦٢) من حديث حبيبة بنت سهل مرفوعا. وصححه ابن حبان (١٣٩٣).

المعاوضات المطلقة بالعدل. فحكمُ أمير المؤمنين في المفقود ينبني على هذا الأصل.

والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة. ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة، ولم يُعلَم أن أحدًا منهم أنكر ذلك، مثل قضية ابن مسعود في تصدُّقه عن سيد الجارية التي ابتاعها بالثمن الذي كان له عليه في الذمة لما تعذَّرت عليه معرفته[١]، وكتصدُّق الغالِّ بالمال المغلول من الغنيمة لما تعذَّر قَسْمُه بين الجيش، وإقرار معاوية[٢] على ذلك وتصويبه له[٣]، وغير ذلك من القضايا؛ مع أن القول بوقف العقود مطلقًا هو الأظهر في الحجة، وهو قول الجمهور. وليس في ذلك ضرر أصلًا، بل هو صلاح بلا فساد[٤]؛ فإن الرجل قد يرى أن يشتري لغيره، أو يبيع له، أو يستأجر له،

(١) رواه عبد الرزاق (١٨٦٣١)، وسعيد بن منصور ـ كما في «تغليق التعليق» لابن حجر (٤/ ٤٦٩) ـ والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٣٩)، وفي «بيان المشكل» (١٢/ ١٢٧)، والطبراني (٩٧٢١) من طرق عن عامر بن شقيق، عن شقيق بن سلمة. وعامر فيه لينٌ، لكن الظن به ألا يخطئ في رواية مثل هذه القصّة، وليس عامرٌ ابنًا لشقيق، خلافًا لما ظنّه الإمام الشافعي في «الأم» (٨/ ٤٥٢)، وفات البيهقيَّ تعقّبُه في «السنن الكبير» (٦/ ١٨٧)، وفي «معرفة السنن والآثار» له (٥/ ٣٠).

(٢) في النسخ المطبوعة بعده: «له»، ولا وجود له في النسخ ولا في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٨٠).

(٣) رواه أبو إسحاق الفزاري في «السِّيَر» (٤٢٢) ـ ومن طريقه ابن عساكر (٢٩/ ١٣٨ - ١٣٩) ـ، وسعيد بن منصور (٢٧٣٢) من رواية حوشب بن سيف به، وقد وثّقه العجلي.

(٤) ع: «إصلاح بلا إفساد»، وكذا في النسخ المطبوعة. وفي «مجموع الفتاوى» كما أثبتنا من النسخ الأخرى.

أو يؤجر[1] له؛ ثم يشاوره، فإن رضي وإلا لم يحصل له ما يضرُّه. وكذلك في تزويج وليّته ونحو ذلك، وأما مع الحاجة فالقول به لا بد منه.

فمسألة المفقود هي مما يوقف فيها تفريق الإمام على إذن الزوج [٢٦٧/ ب] إذا جاء، كما يقف تصرُّفُ الملتقط على إذن المالك إذا جاء.

والقولُ بردِّ المهر إليه لخروج[2] بُضْع امرأته عن ملكه، ولكن تنازعوا في المهر الذي يرجع به: هل هو ما أعطاها هو، أو ما أعطاها الثاني؟ وفيه روايتان عن أحمد: إحداهما يرجع بما مهرها الثاني، لأنها هي التي أخذته. والصواب أنه إنما يرجع بما مهرها هو، فإنه الذي يستحقه. وأما المهر الذي أصدقها الثاني فلا حقَّ له فيه.

وإذا ضمن الثاني للأول المهرَ، فهل يرجع به عليها؟ فيه روايتان[3]:

إحداهما: يرجع، لأنها هي التي أخذته، والثاني قد أعطاها المهر الذي عليه، فلا يضمن مهرين. بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الأول[4] ونكاح الثاني، فعليها أن تردَّ المهر؛ لأن الفرقة جاءت من جهتها.

والثانية: لا يرجع، لأن المرأة تستحقُّ المهر بما استحلَّ من فرجها. والأول يستحق المهر بخروج البُضْع عن ملكه، فكان على الثاني.

---

(١) «أو يؤجر له» ساقط من ع. وفي النسخ المطبوعة: «يؤجر له أو يستأجر له».

(٢) ع: «المهر إلى الخروج». وفي النسخ المطبوعة: «إلى الزوج بخروج». والصواب ما أثبت، وكذا في «مجموع الفتاوى».

(٣) في النسخ المطبوعة زيادة: «عن أحمد» خلافًا للنسخ و«مجموع الفتاوى».

(٤) في النسخ المطبوعة: «الزوج الأول»، خلافًا للنسخ الخطية و«مجموع الفتاوى».

وهذا المأثور عن عمر في مسألة المفقود. وهو عند طائفة من الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس، حتى قال بعض الأئمة: لو حكَم به حاكمٌ نُقِضَ حكمُه. وهو مع هذا أصحُّ الأقوال وأجراها[1] في القياس، وكلُّ قول قيل سواه فهو خطأ. فمن قال: إنها تعاد إلى الأول بكلِّ حال، أو تكون مع الثاني بكلِّ حال= فكلا القولين خطأ، إذ كيف تعاد إلى الأول، وهو لا يختارها ولا يريدها، [٢٦٨/أ] وقد فُرِّق بينه وبينها تفريقًا سائغًا في الشرع، وأجاز هو ذلك التفريق؟ فإنه وإن تبيَّن للإمام أن الأمر بخلاف ما اعتقده، فالحقُّ في ذلك للزوج. فإذا أجاز ما فعله الإمام زال المحذور.

وأما كونها زوجةَ الثاني بكلِّ حال مع ظهورِ زوجها وتبيُّنِ أن الأمر بخلاف ما فعل الإمام، فهو خطأ أيضًا، فإنه مسلمٌ لم يفارق امرأته، وإنما فُرِّق بينهما بسببٍ ظهر أنه لم يكن كذلك، وهو يطلب امرأته، فكيف يُحال بينه وبينها؟ وهو لو طلب ماله أو بدله رُدَّ إليه فكيف لا تُردُّ إليه امرأته، وأهلُه أعزُّ عليه من ماله؟

وإن قيل: حقُّ الثاني تعلَّق بها. قيل: حقُّه سابق على حقِّ الثاني، وقد ظهر انتقاض السبب الذي به استحقَّ الثاني أن تكون زوجة له. وما الموجب لمراعاة حقِّ الثاني دون الأول؟

فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ولهذا تعجَّب أحمد ممن خالفه. وإذا[2] ظهر صحةُ ما قاله الصحابة وصوابُه في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثلُ أبي حنيفة ومالك والشافعي،

---

(١) في النسخ المطبوعة: «أحراها» بالحاء المهملة، وهو تصحيف.

(٢) ع: «فإذا» بإهمال الفاء. وكذا في النسخ المطبوعة.

فلَأن يكون الصوابُ معهم فيما وافقهم هؤلاء بطريق الأولى.

قال شيخنا[1]: وقد تأمّلتُ من هذا الباب ما شاء الله، فرأيتُ الصحابة أفقهَ الأمة وأعلمَها. اعتبِرْ هذا بمسائل الأيمان والنذور والعتق وغير ذلك، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط. فالمنقول فيها عن الصحابة [٢٦٨/ ب] هو أصح الأقوال، وعليه يدل الكتاب والسنة والقياس الجلي، وكل قول سوى ذلك فمخالف للنصوص مناقض للقياس. وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعنة، ومسألة ميراث المرتد، وما شاء الله من المسائل، لم أجد أجودَ الأقوال فيها إلا أقوال الصحابة. وإلى ساعتي هذه ما علمتُ قولًا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا كان القياس معه، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجَلِّ العلوم. وإنما يعرف ذلك من كان خبيرًا بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام. والله أعلم. **انتهى**[2].

فصل

ومما أشكل على كثير من الفقهاء من قضايا الصحابة وجعلوه من أبعد الأشياء عن القياس: مسألة التزاحم، وسقوط المتزاحمين في البئر، وتسمَّى **«مسألة الزُّبْيَة»**.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٨٢)، والكلام موصول بالسابق واللاحق.

(٢) يعني: كلام شيخ الإسلام. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٨٣) وقد بدأ النقل منه في (ص٢٣٣) من نشرتنا هذه.

وأصلها أن قومًا من أهل اليمن حفروا زبيةً للأسد، فاجتمع الناس على رأسها، فهوَى فيها واحد، فجذب ثانيًا، فجذب الثاني ثالثًا، فجذب الثالثُ رابعًا، فقتلهم الأسد. فرُفِع ذلك إلى علي بن أبي طالب[1] وهو على اليمن، فقضى للأول بربع الدية، وللثاني بثلثها، وللثالث بنصفها، وللرابع بكمالها، وقال: أجعل الدية على مَن حضَر رأس [٢٦٩/أ] البئر. فرُفِع ذلك إلى النبي ﷺ فقال: «**هو كما قال**». رواه سعيد بن منصور في «سننه»، ثنا أبو عوانة وأبو الأحوص، عن سِماك بن حرب، عن حَنَش الصنعاني[2] عن علي[3]. فقال أبو الخطاب وغيره: ذهب أحمد إلى هذا توقيفًا على خلاف القياس[4].

والصواب أنه مقتضى القياس والعدل. وهذا يتبيَّن بأصل، وهو أن الجناية إذا حصلت من فعل مضمونٍ ومهدَرٍ سقط ما يقابل المهدر، واعتُبِر ما يقابل المضمون؛ كما لو قتل عبدًا مشتركًا بينه وبين غيره، أو أتلف مالًا مشتركًا، أو حيوانًا= سقط ما يقابل حقَّه، ووجب عليه ما يقابل حقَّ شريكه. وكذلك لو اشترك اثنان في إتلافِ مال أحدهما أو قتلِ عبده أو حيوانه سقط

---

(١) في النسخ المطبوعة: «أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في الجنة».

(٢) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. وكذا في «المغني» لابن قدامة (١٢/ ٨٧- ٨٨) ومنه ينقل المصنف.

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٢٨٤٥١، ٢٩٧٠٦) عن أبي الأحوص، عن سماك، عن حَنَشِ بن المعتمر الكناني به. ورواه أحمد (٥٧٣، ٥٧٤، ١٠٦٣، ١٣١٠) من طريقيْن آخريْن عن سماك، عن حنش... وقد تكلّموا في حنشٍ، وفي حديثه هذا. ويُنظر: «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٦/ ٢٤٩ -٢٥٠).

(٤) انظر: «الهداية» لأبي الخطاب (ص٥١٥).

عن المشارك ما يقابل فعله، ووجب على الآخر من الضمان بقسطه. وكذلك لو اشترك هو وأجنبيٌّ في قتل نفسه كان على الأجنبي نصف الضمان. وكذلك لو رمى ثلاثةً بالمنجنيق فأصاب الحجرُ أحدهم فقتَله، فالصحيح أن ما قابل فعل المقتول ساقط، ويجب ثلثا ديته على عاقلة الآخرين. هذا مذهب الشافعي، واختيار صاحب «المغني»، والقاضي أبي يعلى في «المجرَّد»[1].

وهو الذي قضى به عليٌّ في مسألة القارصة والواقصة. قال الشعبي: وذلك أنَّ ثلاثَ جوارٍ اجتمعن، فركبت إحداهن على عنق الأخرى، فقرَصت الثالثةُ المركوبةَ، فقمَصَت[2]، فسقطت الراكبة [٢٦٩/ ب] فوقَصت[3] عنقها، فماتت. فرُفِع ذلك إلى عليٍّ، فقضى بالدية أثلاثًا على عواقلهن، وألغى الثلث الذي قابل فعل الواقصة، لأنها أعانت على قتل نفسها[4].

وإذا ثبت هذا فلو ماتوا بسقوط بعضهم فوق بعض كان الأول قد هلك بسبب مركَّب من أربعة أشياء: سقوطه، وسقوط الثاني، والثالث، والرابع. وسقوطُ الثلاثة فوقه مِن فعله. وجنايتهُ على نفسه تُسقِط[5] ما يقابله وهو

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٨٣) والمصنف صادر عنه. ومنه نقل قول الشعبي الآتي.
(٢) أي نفرت.
(٣) في النسخ المطبوعة بعده: «أي كسرت».
(٤) رواه الشافعي في «الأم» (٨/ ٤٤٦)، وأبو عبيد في «غريب الحديث» (٣/ ٧٧) ــ ومن طريقه الزجاجي في «الأخبار = الأمالي الوسطى» (ص٢٠٨)، والبيهقي (٨/ ١١٢) ــ من حديث مجالد، عن الشعبي به، ومجالد (وهو ابن سعيد) فيه لِينٌ. ويُوازَنُ السند المُثْبَتُ في «الأم» بما في «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٦/ ٢٥٠).
(٥) كذا في النسخ بإهمال حرف المضارع. وفي النسخ المطبوعة: «فسقط».

ثلاثة أرباع الدية. وبقي الربع الآخر لم يتولَّد من فعله وإنما تولَّد من التزاحم فلم يُهدَر. وأما الثاني فلأن هلاكه كان من ثلاثة أشياء: جذبِ مَن قبله له، وجذبه هو لثالث، ورابع. فسقط ما يقابل جذبَه، وهو ثلثا الدية، واعتُبِر ما لا صنع له فيه، وهو الثلث الباقي. وأما الثالث فحصل تلفه بشيئين: جذبِ مَن قبله له، وجذبِه هو للرابع، فسقط فعلُه دون السبب الآخر، فكان لورثته النصف. وأما الرابع فليس منه فعل البتة، وإنما هو مجذوب محض، فكان لورثته كمال الدية. وقضى بها على عواقل الذين حضروا البئر لتدافعهم وتزاحمهم.

فإن قيل: على هذا سؤالان: أحدهما أنكم لم توجبوا على عاقلة الجاذب شيئًا مع أنه مباشر، وأوجبتم على عاقلة من حضر البئر ولم يباشر، وهذا خلاف القياس. الثاني: أنَّ هذا هَبْ أنه يتأتى[1] لكم فيما إذا ماتوا بسقوط بعضهم على بعض، فكيف يتأتَّى لكم [٢٧٠/أ] في مسألة الزُّبية، وإنما ماتوا بقتل الأسد، فهو كما لو تجاذبوا، فغرقوا في البئر؟

قيل: هذان سؤالان قويَّان. وجواب الأول أن الجاذب لم يباشر الإهلاك، وإنما تسبَّب إليه. والحاضرون تسبَّبوا بالتزاحم، وكان تسبُّبهم أقوى من تسبُّب الجاذب؛ لأنه ألجئ إلى الجذب. فهو كما لو ألقى إنسانٌ إنسانًا على آخر، فنفَضه عنه لئلا يقتله، فمات، فالقاتل هو الملقي.

وأما السؤال الثاني، فجوابه أن المباشر للتلف كالأسد والماء والنار، لما لم يمكن الإحالة عليه أُلغي فعله، وصار الحكم للسبب. ففي مسألة

---

(١) ت: «هب أن هذا يتأتى». وأخشى أن يكون إصلاحًا للنص.

الزبية ليس للرابع فعلٌ البتة، وإنما هو مفعول به محض، فله كمال الدية. والثالث فاعل ومفعول به، فأُلغي ما يقابل فعلَه واعتُبر فعلُ الغير به، فكان قسطه نصف الدية. والثاني كذلك إلا أنه جاذب لواحد، والمجذوبُ جاذبٌ لآخر؛ فكان الذي حصل عليه من تأثير الغير فيه ثلثُ السبب، وهو جذبُ الأول له، فله ثلث الدية. وأما الأول فثلاثة أرباع السبب من فعله، وهو سقوط الثلاثة الذين سقطوا بجذبه مباشرةً وتسبُّبًا، وربعُه من وقوعه بتزاحم الحاضرين، فكان حظُّه ربع الدية.

وهذا أولى من تحميل عاقلة القتيل ما يقابل فعله، ويكون لورثته. وهذا هو خلاف القياس، لأن الدية شُرِعت مواساةً وجبرًا، فإذا كان الرجل هو القاتلَ لنفسه أو مشاركًا في قتله لم يكن فعلُه بنفسه مضمونًا، كما [٢٧٠/ب] لو قطَع طرفَ نفسه أو أتلفَ مال نفسه. فقضاءُ عليٍّ أقرب إلى القياس من هذا بكثير.

وهو أولى أيضًا من أن يُحمَل فعلُ المقتول على عواقل الآخرين، كما قاله أبو الخطاب في مسألة المنجنيق: أنه يلغى فعلُ المقتول في نفسه، وتجب ديته بكمالها على عاقلة الآخرين نصفين. وهذا أبعد عن القياس مما قبله، إذ كيف تتحمل العاقلة والأجانب جناية الإنسان على نفسه، ولو تحملتها العاقلة لكانت عاقلته أولى بتحمُّلها. وكلا القولين يخالف القياس، فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهو أحسن أيضًا[1] من تحميل دية الرابع لعاقلة الثالث، وتحميل دية الثالث لعاقلة الثاني، وتحميل دية الثاني لعاقلة الأول، وإهدار دية الأول

---

(١) ع: «أيضًا أحسن»، وكذا في النسخ المطبوعة.

بالكلية. فإن هذا القول وإن كان له حظٌّ من القياس، فإن الأول لم يَجْنِ عليه أحد، وهو الجاني على الثاني فديته على عاقلته، والثاني على الثالث، والثالث على الرابع، والرابعُ لم يجْنِ على أحد فلا شيء عليه. فهذا قد تُوُهِّمَ[1] أنه في ظاهر القياس أصحُّ من قضاء أمير المؤمنين، ولهذا ذهب إليه كثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم؛ إلا أن ما قضى به عليٌّ أفقه، فإن الحاضرين ألجؤوا الواقفين بمزاحمتهم لهم، فعواقلهم أولى بحمل الدية من عواقل الهالكين، وأقرب إلى العدل من أن يجمع عليهم بين هلاك أوليائهم وحمل دياتهم، فتتضاعف عليهم المصيبة، ويُكسَروا [٢٧١/أ] من حيث ينبغي جبرُهم. ومحاسن الشريعة تأبى ذلك، وقد جعل الله سبحانه لكلِّ مصاب حظًّا من الجبر، وهذا أصلُ شرعِ حملِ العاقلة الدية جبرًا للمصاب وإعانةً له.

وأيضًا فالثاني والثالث كما هما مجنيٌّ عليهما، فهما جانيان على أنفسهما وعلى من جذَباه، فحصل هلاكهم بفعل بعضهم ببعض، فألغى ما قابل فعلَ كلِّ واحد بنفسه، واعتبر جناية الغير عليه.

وهو أيضًا أحسن من تحميل دية الرابع لعواقل الثلاثة، ودية الثالث لعاقلة الثاني والأول، ودية الثاني لعاقلة الأول خاصة؛ وإن كان له أيضًا حظٌّ من قياس تنزيلًا لسبب السبب منزلة السبب. وقد اشترك في هلاك[2] الرابع الثلاثة الذين قبله، وفي هلاك الثالث الاثنان، وانفرد بهلاك الثاني الأول. ولكن قول عليٍّ أدقُّ وأفقَهُ.

---

(١) لم يعجم حرف المضارعة في ح. وفي المطبوع: «يوهم».

(٢) ما عدا ع: «هذا».

فصل

ومما يُظَن أنه يخالف القياس: ما رواه عليٌّ بن رباح اللَّخْمي أن رجلًا كان يقود أعمى، فوقعا في بئر، فخرَّ البصير، ووقع الأعمى فوقه، فقتله. فقضى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعقل البصير على الأعمى. فكان الأعمى يدور في الموسم، ويُنشد:

يا أيها الناس لقيتُ منكَرا
هل يعقِل الأعمى الصحيحَ المُبْصِرا
خرَّا معًا كلاهما تكسَّرا[1]

وقد اختلف الناس في هذه المسألة، فذهب إلى قضاء عمر هذا عبد الله بن الزبير، وشريح، وإبراهيم النخعي، والشافعي، وإسحاق، وأحمد.

وقال بعض الفقهاء: القياس [٢٧١/ ب] أنه ليس على الأعمى[2] ضمان البصير، لأنه الذي قاده إلى المكان الذي وقعا فيه، وكان سبب وقوعه عليه.

---

(١) رواه الدارقطني (٣١٥٤) ـ ومن طريقه البيهقي (٨/ ١١٢) ـ، والذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٣١٠- ٣١١). ورواه ابن أبي شيبة (٢٨٤٥٧) لكن الخبر عنده مختصَرٌ معتصَرٌ جدًّا، بيد أن وكيعًا تداركه بالشرح والإيضاح! خلافًا لأبي صالح وابن الحُباب ساقا الحكاية مُجوَّدةً على نَسَقٍ. وقد حسّن ابنُ كثيرٍ سندَ القصّة في «مسند الفاروق» (٢/ ٢٧٤)، مع أنّ السندَ منقطعٌ. وللقصّة طريق أخرى رواها ابن وهب عن الليث بن سعد، لكنها معضلةٌ ظاهرةُ الإعضالِ. ويُنظر: «المحلى» لابن حزم (١٠/ ٥٠٦)، و«التلخيص الحبير» لابن حجر (٤/ ٦٩).

(٢) في «المغني» (١٢/ ٨٥) ـ وهو مصدر النقل ـ: «ولو قال قائل: ليس على الأعمى».

ولذلك[1] لو فعله قصدًا[2] لم يضمنه بغير خلاف، وكان عليه ضمان الأعمى. ولو لم يكن سببًا لم يلزمه ضمانٌ بقصده. قال أبو محمد المقدسي في «المغني»[3]: لو قيل هذا لكان له وجه، إلا أن يكون مجمعًا عليه فلا يجوز مخالفة الإجماع.

والقياسُ حكمُ عمر، لوجوه[4]:

أحدها: أن قوده له مأذون فيه من جهة الأعمى، وما تولَّد من مأذون فيه لم يضمن كنظائره.

الثاني: أنه[5] قد يكون قوده له مستحبًّا أو واجبًا. ومَن فعَلَ ما وجب عليه أو نُدِب إليه لم يلزمه ضمانُ ما تولَّد منه.

الثالث: أنه قد اجتمع على ذلك الإذنان: إذن الشارع، وإذن الأعمى. فهو محسِن بامتثال أمر الشارع، محسِن إلى الأعمى بقوده له، وما على المحسنين من سبيل. وأما الأعمى فإنه سقط على البصير، فقتله، فوجب عليه ضمانه؛ كما لو سقط إنسان من سطح على آخر، فقتله. فهذا هو القياس.

وقولهم: «هو الذي قاده إلى المكان الذي وقعا فيه»، فهذا لا يوجب

---

(١) ع: «وكذلك»، وكذا في النسخ المطبوعة. وفي «المغني» كما أثبت.

(٢) في النسخ المطبوعة بعده: «منه». ولم يرد في «المغني» ولا النسخ الخطية.

(٣) انظر: (١٢/ ٨٤- ٨٥) والكلام متصل. وبدايته من قوله: «علي بن رباح اللخمي أن رجلًا...».

(٤) الوجهان الأولان مأخوذان من «المغني».

(٥) «أنه» ساقط من النسخ المطبوعة.

الضمان[1]؛ لأن قوده مأذون فيه من جهته ومن جهة الشارع. وقولهم: «ولذلك[2] لو فعله قصدًا لم يضمنه»، فصحيحٌ لأنه مسيء وغير مأذون له في ذلك، لا من جهة الأعمى ولا من جهة الشارع.

فالقياس المحض قول عمر. وبالله التوفيق.

فصل

ومما[3] أشكل على جمهور الفقهاء [٢٧٢/ أ] وظنوه في غاية البعد عن القياس: الحكم الذي حكم به عليُّ بن أبي طالب في الجماعة الذين وقعوا على امرأة في طهر واحد، ثم تنازعوا الولد، فأقرَعَ بينهم فيه[4].

ونحن نذكر هذه الحكومة، ونبيِّن مطابقتها للقياس. فذكر أبو داود والنسائي[5] من حديث عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم قال: كنت

---

(١) يعني: على البصير.

(٢) في النسخ المطبوعة: «وكذلك»، والصواب ما أثبت كما سبق.

(٣) ح، ف: «وما».

(٤) وانظر: «زاد المعاد» (٥/ ٣٨٤- ٣٨٧) و«تهذيب السنن» (١/ ٥٦١- ٥٦٤) و«الطرق الحكمية» (٢/ ٦١٤- ٦٢٠).

(٥) رواه أحمد (١٩٣٤٢، ١٩٣٤٤)، وأبو داود (٢٢٦٩)، والنسائي (٣٤٨٩، ٣٤٩٠)، وفي «السنن الكبرى» (٥٦٥٣، ٥٩٩٥) من طرق عن الأجلح، عن الشعبي، عن عبد الله بن (أبي) الخليل، عن زيد بن أرقم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وعبد الله هذا مجهول الحال، والأجلح هو ابن عبد الله الكندي، وهو صدوقٌ، فيه لِينٌ، وقد اختُلف عليه في سنده، فرواه على هذا الوجه، ورُوي أيضًا عنه، عن الشعبي، عن عبد خير، عن زيد بن أرقم، كذا رواه أحمد (١٩٣٢٩). وقد خالفه الثقة الثبت المُتقِن سلمة (وهو ابنُ كُهَيْلٍ)، فرواه عن الشعبي، عن (أبي) الخليل ــ أو ابن (أبي) خليل ــ فذكره موقوفا، ولم =

جالسًا عند النبي ﷺ، فجاء رجل من أهل اليمن، فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليًّا يختصمون إليه في ولد، قد وقعوا على امرأة في طهر واحد. فقال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغلَبا[1]. ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغلَبا ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فقالا: لا. فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مُقرع بينكم، فمن قرَع فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدية. فأقرع بينهم، فجعله لمن قرَع. فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أضراسه أو نواجذه.

وفي إسناده يحيى بن عبد الله الكندي الأجلح، ولا يحتج بحديثه.

لكن رواه أبو داود والنسائي بإسناد كلُّهم ثقات إلى عبد خير عن زيد بن أرقم، قال: أُتي عليٌّ بثلاثة ـ وهو باليمن ـ وقعوا على امرأة في طهر واحد،

= يرفعه، ولا أسنده عن زيد بن أرقم، ولا ذكر (اليمن)، ولا قوله: «طِيبَا بالولد». كذا رواه أبو داود (٢٢٧١)، والنسائي (٣٤٩٢)، وفي «السنن الكبرى» (٥٦٥٦) من طريق شعبة (وهو ابن الحجّاج)، عن سلمة به. وقال النسائي: «وسلمة بن كُهيل أثبتُهم، وحديثُه أولى بالصواب، والله أعلم». وكذا رجّح هذا أبو حاتم الرازي [كما في «العلل» لابنه عبد الرحمن (١٢٠٤)]، والبيهقي (١٠/ ٢٦٧). ونقل ابن عبد الهادي في المحرر (١٠٨١) قول الإمام أحمد: «هو حديث منكر». أما الحاكم، فصحّحه (٢/ ٢٠٧).

ويُنظر: «الضعفاء» للعقيلي (١/ ٣٥٧، ٣٥٨، ٣/ ٣٠٢ – ٣٠٣)، و«العلل» لابن أبي حاتم (٢٣١٧)، و«العلل» للدارقطني (٣/ ١١٧ – ١١٩)، و«السنن الكبير» للبيهقي (١٠/ ٢٦٧ – ٢٦٨).

(١) كذا في النسخ الخطية هنا وفيما بعد. وكذا في بعض نسخ «سنن أبي داود» كما في «عون المعبود» (٦/ ٢٥٧). واللفظ المشهور: «فغلَيا» من الغليان. وفي النسخ المطبوعة: «فقالا: لا»، والظاهر أنه تصرف من بعض النساخ أو الناشرين.

فقال لاثنين: أتقِرَّان لهذا؟ قالا: لا، حتى سألهم جميعًا. فجعل كلَّما سأل اثنين قالا: لا. فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت له القرعة، وجعل[1] عليه ثلثي[2] الدية. فذُكِر ذلك للنبيِّ ﷺ، فضحك حتى بدت [٢٧٢/ ب] نواجذه[3].

وقد أُعِلَّ هذا الحديث بأنه روي عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم فيكون مرسلًا. قال النسائي: وهذا أصوب. قلت: وهذا ليس بعلة، ولا يوجب إرسالًا في الحديث، فإن عبد خير سمع من علي، وهو صاحب القصة. فهَبْ أن زيد بن أرقم لا ذكر له في المتن، فمن أين يجيء الإرسال؟

وبعد، فقد اختلف الفقهاء في حكم هذا الحديث. فذهب إلى القول به

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة «لصاحبيه».

(٢) في النسخ الخطية: «ثلثا»، ويصح نائب فاعل، ولكن السياق يقتضي ما أثبت من «السنن».

(٣) رواه أبو داود (٢٢٧٠) وابن ماجه (٢٣٤٨)، والنسائي (٣٤٨٨)، وفي «السنن الكبرى» (٥٦٥٢، ٥٩٩٣)، وهذا الوجه ممّا أغرب به عبد الرزاق عن الثوري! وقد قال البيهقي (١٠/ ٢٦٧): «هذا الحديث ممّا يُعَدُّ في أفراد عبد الرزاق عن سفيان الثوري». وعفا الله عن ابن حزم القائل في «المحلى» (١٠/ ١٥٠): «وهذا خبرٌ مستقيم السند»! وتبعه عبد الحق الإشبيلي، فقال في «الأحكام الوسطى» (٣/ ٢٢٠): «إسناده صحيح». وصحّحه أيضًا ابن القطان الفاسي في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٤٣٣). وقد أغرب عبد الرزاق عن الثوري أيضًا بوجهٍ آخرَ، ساقه عنه أحمد (١٩٣٢٩). وقد قال النسائي في «السنن الكبرى» عَقِبَ الحديث (٥٦٥٤): «هذه الأحاديث كلّها مضطربة الأسانيد». وذكر نحوَه العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٠٣).

إسحاق بن راهويه، وقال: هو السنة في دعوى الولد(١). وكان الشافعي يقول به في القديم(٢). وأما الإمام أحمد فسئل عنه فرجَّح عليه حديث القافة، وقال: حديث القافة أحبُّ إلي(٣).

وهاهنا أمران. أحدهما: دخول القرعة في النسب. والثاني: تغريم من خرجت له القرعة ثلثي دية ولده لصاحبيه. وكلٌّ منهما بعيد عن القياس، فلذلك قالوا: هذا من أبعد شيء عن القياس.

فيقال: القرعة قد تستعمل عند فقدان مرجِّحٍ سواها من بينة أو إقرار أو قافة. وليس ببعيد تعيينُ المستحق بالقرعة في هذه الحال، إذ هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى. ولها دخول في دعوى الأملاك المرسلة التي لا تثبت بقرينة ولا أمارة، فدخولها في النسب الذي يثبت بمجرَّد الشبه الخفي المستند إلى قول القائف أولى وأحرى.

وأما أمر الدية فمشكل جدًّا، فإن هذا ليس بقتل يوجب الدية، وإنما هو تفويت [٢٧٣/أ] نسبه بخروج القرعة له. فيمكن أن يقال: وطءُ كلِّ واحدٍ صالحٌ لجعل الولد له، فقد فوَّته كلٌّ واحد منهم على صاحبه بوطئه، ولكن لم يتحقق من كان له الولد منهم. فلما أخرجته القرعة لأحدهم صار مفوِّتًا لنسبه عن(٤) صاحبيه، فأُجري ذلك مجرى إتلاف الولد، ونُزِّل الثلاثة منزلة أب واحد، فحصة المتلِف منه ثلث الدية، إذ قد عاد الولد له، فيغرم لكلٍّ من

---

(١) انظر: «مسائل الكوسج» (٤/ ١٦٧٧). والنقل من «معالم السنن» (٣/ ٢٧٧).

(٢) «معالم السنن» (٣/ ٢٧٧).

(٣) «مسائل الكوسج» (٤/ ١٦٦٧). وانظر: «معالم السنن» (٣/ ٢٧٧).

(٤) في النسخ المطبوعة: «على».

صاحبيه ما يخصُّه، وهو ثلث الدية.

ووجه آخر أحسن من هذا: أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحوقِ الولد به وجب عليه ضمانُ قيمته. وقيمة الولد شرعًا هي ديته، فلزمه لهما ثلثا قيمته وهي ثلثا الدية. وصار هذا كمن أتلف عبدًا بينه وبين شريكين له، فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه. فإتلافُ الولد الحرِّ عليهما بحكم القرعة كإتلاف الرقيق الذي بينهم.

ونظير هذا تضمين الصحابة المغرور بحرية الأمة لما فات رقُّهم على السيد بحريتهم، وكانوا بصدد أن يكونوا أرِقَّاء له. **وهذا من ألطف ما يكون من القياس وأدقِّه، ولا يهتدي إليه إلا أفهام الراسخين في العلم.** وقد ظن طائفة أن هذا أيضًا على خلاف القياس، وليس كما ظنوه[1]، بل هو محض الفقه، فإن الولد تابع للأم في الحرية والرق، ولهذا ولدُ الحرِّ من أمة الغير رقيق، وولدُ العبد من الحُرَّة حُرّ.

قال الإمام أحمد[2]: إذا تزوج الحُرُّ بالأمة رقَّ نصفُه، وإذا تزوج [٢٧٣/ ب] العبدُ بالحرة عتَق نصفُه. فولد الأمة المزوَّجة بهذا المغرور كانوا بصدد أن يكونوا أرِقَّاء لسيدها، ولكن لما دخل الزوج على حرية المرأة دخل على أن يكون أولاده أحرارًا، والولد يتبع اعتقاد الواطئ، فانعقد ولده أحرارًا. وقد فوَّتهم على السيد، وليس مراعاة أحدهما بأولى من مراعاة الآخر، ولا تفويتُ حقِّ أحدهما بأولى من حق صاحبه. فحفِظ الصحابةُ الحقَّين، وراعوا الجانبين، فحكموا بحرية الأولاد وإن كانت أمهم رقيقة؛

(١) في النسخ المطبوعة: «ظنوا».

(٢) في رواية ابن هانئ. انظر «مسائله» (ص٢٤٩).

لأن الزوج إنما دخل على حرية أولاده، ولو توهم رقَّهم لم يدخل على ذلك. ولم يضيِّعوا حقَّ السيد، بل حكموا على الواطئ بفداء أولاده، وأعطَوا العدل حقَّه؛ فأوجبوا فداءهم بمثلهم تقريبًا لا بالقيمة. ثم وفوا العدل بأن مكَّنوا المغرور من الرجوع بما غرِمه على من غرَّه؛ لأن غُرمه كان بسبب غروره. والقياس والعدل يقتضي أن من تسبَّب إلى إتلاف مال شخص أو تغريمه أنه يضمن ما غرِمه، كما يضمن ما أتلفه؛ إذ غايته أنه إتلافٌ بسبب، وإتلافٌ المتسبِّب[1] كإتلاف المباشر في أصل الضمان.

فإن قيل: وبعد ذلك كلّه، فهذا خلاف القياس أيضًا. فإن الولد كما هو بعض الأم وجزء منها، فهو بعض الأب. وبعضيَّتُه للأب أعظم من بعضيَّته للأم. ولهذا إنما يذكر الله سبحانه في كتابه تخليقه من ماء الرجل كقوله: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ [٢٧٤/أ] خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٥- ٧]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾ [القيامة: ٣٧] ونظائرها من الآيات التي إن لم تختص بماء الرجل فهي فيه أظهر. وإذا كان جزءً من الواطئ وجزءً من الأم فكيف كان ملكًا لسيِّد الأم دون سيِّد الأب؟ ويخالف القياس من وجه آخر، وهو أن الماء بمنزلة البَذْر، ولو أن رجلًا أخذ بذرَ غيره، فزرَعه في أرضه، كان الزرع لصاحب البذر، وإن كان عليه أجرة الأرض.

قيل: لا ريب أن الولد منعقد من ماء الأب كما هو منعقد من ماء الأم، ولكن إنما تكوَّن وصار مالًا متقوِّمًا في بطن الأم. فالأجزاء التي صار بها

---

(١) في المطبوع: «المسبِّب».

كذلك من الأم أضعاف أضعاف الجزء الذي من الأب، مع مساواتها له في ذلك الجزء؛ فهو إنما تكوَّن في أحشائها من لحمها ودمها. ولما وضعه الأب لم يكن له قيمة أصلًا، بل كان كما سمَّاه الله ماءً مهينًا لا قيمة له. ولهذا لو نزا فحلُ رجل على رَمَكةِ آخر كان الولد لمالك الأم باتفاق المسلمين. وهذا بخلاف البذر فإنه مال متقوِّم، له قيمة قبل وضعه في الأرض يعاوض عليه بالأثمان، وعَسْبُ الفحل لا يعاوض عليه، فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس.

فإن قيل: فهلا طردتم ذلك في النسب، وجعلتموه للأم كما جعلتموه للأب!

قيل: قد اتفق المسلمون على أن النسب للأب، كما اتفقوا على أنه يتبع الأم في الحرية والرق. وهذا هو الذي تقتضيه حكمة الله شرعًا وقدرًا، [٢٧٤/ ب] فإن الأب هو المولود له، والأم وعاء وإن تكوَّن فيها. والله سبحانه جعل الولد خليفة أبيه، ونسخته[١]، والقائم مقامه، ووضع الأنساب بين عباده. فيقال: فلان بن فلان، ولا تتم مصالحهم وتعارفهم ومعاملاتهم إلا بذلك، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ [الحجرات: ١٣]. فلولا ثبوت الأنساب من قبل الآباء لما حصل التعارف، ولفسد نظام العباد. فإن النساء محتجبات مستورات عن

---

(١) في النسخ المطبوعة: «شجنته». وما أثبت من النسخ الخطية موافق لما جاء في «الطرق الحكمية» (٢/ ٥٧٨): «فإن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بكون الولد نسخة أبيه».

العيون، فلا يمكن في الغالب أن تعرف عينُ الأم، ليُشهد[1] على نسب الولد منها. فلو جعلت الأنساب للأمهات لضاعت وفسدت، وكان ذلك مناقضًا للحكمة والرحمة والمصلحة.

ولهذا إنما يدعى الناس يوم القيامة بآبائهم، لا بأمهاتهم. قال البخاري في «صحيحه»[2]: «باب يدعى الناس بآبائهم يوم القيامة». ثم ذكر حديث: **«لكل غادر لواء يوم القيامة عند استه بقدر غدرته، يقال: هذه غدرة فلان بن فلان»**[3].

فكان من تمام الحكمة أن جعل الحرية والرق تبعًا للأم، والنسب تبعًا للأب. والقياس الفاسد إنما يجمع بين ما فرَّق الله بينه، أو يفرِّق بين ما جمع الله بينه.

فإن قيل: فهلا طردتم ذلك في الولاء، بل جعلتموه لموالي الأم، والولاءُ لُحمةٌ كلُحمة النسب!

قيل: لما كان الولاء من آثار الرِّقِّ وموجباته كان تابعًا له في حكمه، فكان لموالي الأم. ولما كان فيه شائبة النسب، وهو لُحمةٌ كلُحمته، رجع إلى موالي الأب عند [٢٧٥/أ] انقطاعه عن موالي الأم، فرُوعِيَ فيه الأمران، ورُتِّب عليه الأثران.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «فيشهد».

(٢) قبل الحديث برقم (٦١٧٧).

(٣) هذا اللفظ ملفق من حديث ابن عمر عند البخاري (٦١٧٧) ومسلم (١٧٣٥) وحديث أبي سعيد عند مسلم (١٧٣٨) وأحمد (٦٠٩٣) والترمذي (٢١٩١).

فإن قيل: فهلا جعلتم الولد في الدين تابعًا لمن له النسب، بل ألحقتموه بأبيه تارةً وبأمه تارةً!

قيل: الطفل لا يستقلُّ بنفسه، بل لا يكون إلا تابعًا لغيره. فجعله الشارع تابعًا لخير أبويه في الدين تغليبًا لخير الدِّينَين، فإنه إذا لم يكن له بدٌّ من التبعية لم يجُز أن يتبع مَن هو على دين الشيطان، وتنقطع تبعيته عمن هو على دين الرحمن؛ فهذا محال في حكمة الله تعالى وشرعه.

فإن قيل: فاجعلوه تابعًا لسابيه في الإسلام وإن كان معه أبواه أو أحدهما، فإن تبعيته لأبويه قد انقطعت، وصار السابي[1] أحقَّ به.

قيل: نعم، وهكذا نقول سواء. وهو قول إمام أهل الشام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، ونصَّ عليه أحمد، **واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية**[2]. وقد أجمع الناس على أنه يُحكَم بإسلامه تبعًا لسابيه إذا سُبي وحده. قالوا: لأن تبعيته قد انقطعت عن أبويه وصار تابعًا لسابيه.

واختلفوا فيما إذا سُبي مع أحدهما على ثلاثة مذاهب[3]:

أحدها: يُحكَم بإسلامه. نصَّ عليه أحمد في إحدى الروايتين، وهي المشهورة من مذهبه. وهو قول الأوزاعي.

والثاني: لا يحكم بإسلامه، لأنه لم ينفرد عن أبويه.

---

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «هو».

(٢) انظر: «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٥٠٥).

(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ١١٢).

والثالث: أنه إن سُبي مع الأب تبعه في دينه. وإن سُبي مع الأم وحدها فهو مسلم. وهو قول مالك.

وقول الأوزاعي وفقهاء الثغر[1] أصح وأسلم من [٢٧٥/ ب] التناقض، فإن السابي قد صار أحقَّ به، وقد انقطعت تبعيته لأبويه، ولم يبق لهما عليه حكم. فلا فرق بين كونهما في دار الحرب، وبين كونهما أسيرين في أيدي المسلمين. بل انقطاعُ تبعيته لهما في حال أسرهما وقهرهما وإذلالهما واستحقاق قتلهما أولى من انقطاعها حال قوة شوكتهما وخوف معرَّتهما. فما الذي يسوِّغ له الكفر بالله والشرك به وأبواه أسيران في أيدي المسلمين، ومنعَه من ذلك وأبواه في دار الحرب؟ وهل هذا إلا تناقض محض؟

وأيضًا، فيقال لهم: إذا سُبي الأبوان ثم قُتلا، فهل يستمرُّ الطفل على كفره عندكم، أو تحكمون بإسلامه؟ فمن قولكم: أنه يستمر على كفره كما لو ماتا. فيقال: وأيُّ كتاب أو سنة أو قياس صحيح أو معنى معتبر أو فرق مؤثِّر بين أن يُقتلا في حال الحرب أو بعد الأسر والسبي؟ وهل يكون[2] المعنى الذي حُكم بإسلامه لأجله إذا سُبي وحده زائلًا بسبائهما ثم قتلهما بعد ذلك؟ وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلين؟

وأيضًا فهل تعتبرون وجود الطفل والأبوين في ملك سابٍ واحدٍ، أو يكون معهما في جملة العسكر؟ فإن اعتبرتم الأول طولبتم بالدليل على ذلك. وإن اعتبرتم الثاني، فمن المعلوم انقطاعُ تبعيته لهما واستيلائهما عليه، واختصاصُه بسابيه، ووجودُهما بحيث لا يُمَكَّنان منه ومن تربيته وحضانته.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «أهل الثغر» بزيادة كلمة «أهل».

(٢) «يكون» ساقط من ح، ف.

واختصاصُهما به لا أثر له، وهو كوجودهما في دار الحرب سواء.

وأيضًا فإن الطفل [٢٧٦/أ] لما لم يستقِلَّ بنفسه لم يكن[١] بدٌّ من جعلِه تابعًا لغيره. وقد دار الأمر بين أن يُجعل تابعًا لمالكه وسابيه ومن هو أحقُّ الناس به، وبين أن يُجعل تابعًا لأبويه ولا حقَّ لهما فيه بوجه. ولا ريب أن الأول أولى.

وأيضًا فإن ولاية الأبوين قد زالت بالكلية، وقد انقطع الميراث وولاية النكاح وسائر الولايات، فما بال ولاية الدين الباطل باقية وحدها؟ وقد نصَّ الإمام أحمد[٢] على منع أهل الذمة أن يشتروا رقيقًا من سبي المسلمين. وكتب بذلك عمر بن الخطاب إلى الأمصار[٣]، واشتهر ولم ينكره منكر فهو إجماع من الصحابة، وإن نازع فيه بعض الأئمة. وما ذاك إلا أن في تمليكه للكافر ونقله عن يد المسلم قطعًا[٤] لما كان بصدده من مشاهدة معالم الإسلام وسماعه للقرآن[٥]. فربما دعاه ذلك إلى اختياره، فلو كان تابعًا لأبويه على دينهما لم يُمْنَعا من شِراه[٦]، وبالله التوفيق.

---

(١) في النسخ الخطية: «ولم يكن».

(٢) في رواية ابنه عبد الله. انظر: «مسائله» (ص٢٤٩).

(٣) قال الإمام أحمد: «ويُروى عن إسماعيل بن عياش بإسنادٍ له: أن عمر كتب ينهى أن تُباع النصرانية من النصراني». انظر: «مسائل عبد الله» (ص٢٤٩) و«أحكام أهل الملل» من «الجامع» للخلال (٦٩١).

(٤) في المطبوع: «قطع» بالرفع!

(٥) في النسخ المطبوعة: «القرآن».

(٦) في المطبوع: «شراء»، ولعله من أخطاء الطبع.

فإن قيل: فيلزمكم على هذا أنه لو مات الأبوان أن تحكموا بإسلام الطفل لانقطاع تبعيته للأبوين، ولا سيما وهو مسلم بأصل الفطرة، وقد زال معارض الإسلام، وهو تهويد الأبوين وتنصيرهما.

قيل: قد نصَّ على ذلك الإمام أحمد في رواية جماعة من أصحابه[1]، واحتج بقوله ﷺ: «**ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه**». فإذا لم يكن له [٢٧٦/ ب] أبوان، فهو على أصل الفطرة، فيكون مسلمًا.

فإن قيل: فهل تطردون هذا فيما لو انقطع نسبه عن الأب مثل كونه ولد زنًا أو منتفيًا[2] بلعان؟

قيل: نعم، لوجود المقتضي لإسلامه بالفطرة، وعدم المانع وهو وجود الأبوين. ولكن الراجح في الدليل قول الجمهور، وأنه لا يُحكَم بإسلامه بذلك. وهو الرواية الثانية عنه، **اختارها شيخ الإسلام**[3].

وعلى هذا، فالفرق بين هذه المسألة ومسألة المسبيِّ أن المسبي قد انقطعت تبعيته لمن هو على دينه، وصار تابعًا لسابيه المسلم؛ بخلاف من مات أبواه أو أحدهما، فإنه تابع لأقاربه أو وصي أبيه. فإن انقطعت تبعيته لأبويه، فلم تنقطع لمن يقوم مقامها من أقاربه وأوصيائه[4]. والنبيُّ ﷺ أخبر

---

(١) انظر: «الروايتين والوجهين» (٢/ ٣٧٠) و«أحكام أهل الذمة» (٢/ ٩٣٥).

(٢) ت: «منفيًّا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) انظر: «اختيارات البعلي» (ص٦١٢).

(٤) في النسخ المطبوعة: «أو أوصيائه».

عن تهويد الأبوين وتنصيرهما بناءً على الغالب، وهذا لا مفهوم له لوجهين: أحدهما أنه مفهوم لقب. الثاني[1]: أنه خرج مخرج الغالب.

ومما يدل على ذلك: العمل المستمرّ من عهد الصحابة وإلى اليوم بموت أهل الذمة وتركهم الأطفال. ولم يتعرَّض أحد من الأئمة ولا ولاة الأمور لأطفالهم، ولم يقولوا: هؤلاء مسلمون. ومثل هذا لا يُهمله الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين[2].

فإن قيل: فهل تطردون هذا الأصل في جعله تبعًا للمالك، فتقولون: إذا اشترى المسلم طفلًا كافرًا يكون مسلمًا تبعًا له، أو تتناقضون فتفرِّقون بينه وبين السابي؟ وصورة المسألة فيما إذا زوَّج الذميُّ [٢٧٧/أ] عبدَه الكافر من أمته فجاءت بولد، أو تزوج الحرُّ منهم بأمة، فأولدها= ثم باع السيِّد هذا الولد لمسلم.

قيل: نعم نطرده، ونحكم بإسلامه. **قاله شيخنا قدَّس الله روحه.** ولكن جادة المذهب أنه باقٍ على كفره كما لو سُبِيَ مع أبويه وأولى. والصحيح قول شيخنا، لأن تبعيته للأبوين قد زالت، وانقطعت الموالاة والميراث والحضانة بين الطفل والأبوين، وصار المالك أحقَّ به، وهو تابع له، فلا يُفرَد عنه بحكم، فكيف يُفرَد عنه في دينه؟ وهذا طردُ الحكم بإسلامه في مسألة السباء. وبالله التوفيق.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «والثاني».

(٢) وانظر: «أحكام أهل الذمة» (٢/ ١٠٥٣).

فصل

فهذه نبذة يسيرة تُطلعك على ما وراءها، من أنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجودًا وعدمًا؛ كما أن المعقول الصحيح دائر مع أخبارها وجودًا وعدمًا، فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل.

ولنفاة الحكم والتعليل والقياس هاهنا سؤال مشهور، وهو أن الشريعة قد فرَّقت بين المتماثلين، وجمعت بين المختلفين؛ فإن الشارع(1):

- فرض الغسل من المني وأبطل الصوم بإنزاله عمدًا وهو طاهر، دون البول والمذي وهو نجس.
- وأوجب غسلَ الثوب من بول الصبية، والنضحَ من بول الصبي، مع تساويهما.
- ونقَص الشطرَ من صلاة المسافر الرُّباعية، وأبقى الثلاثية [٢٧٧/ ب] والثنائية على حالهما.
- وأوجب الصوم(2) على الحائض دون الصلاة، مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها.

---

(1) انظر جملة من المسائل الآتية في «الفصول» للجصاص (٤/ ٨٥) و«المحصول» للرازي (٥/ ١٠٧) و«الإحكام» للآمدي (٤/ ٨، ٥٩).

(2) في النسخ المطبوعة: «قضاء الصوم»، والظاهر أن الزيادة من تصرف بعض النساخ أو الناشرين. وانظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٨) وهو مصدر النقل.

- وحرَّم النظر إلى العجوز الشوهاء القبيحة المنظر إذا كانت حرةً، وجوَّزه إلى الأمة الشابة البارعة الجمال.
- وقطع سارق ثلاثة دراهم، دون مختلس ألف دينار أو منتهبها أو غاصبها؛ ثم جعل ديتها خمسمائة دينار، فقطعها في ربع دينار، وجعل ديتها هذا القدر الكبير.
- وأوجب حدَّ الفرية على من قذف غيره بالزنا، دون من قذفه بالكفر وهو شرٌّ منه.
- واكتفى في القتل بشاهدين دون الزنا، والقتلُ أكبر من الزنا.
- وجلَد قاذف الحُرّ الفاسق، دون العبد العفيف الصالح.
- وفرَّق في العدَّة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما.
- وجعل عدّة الحرة ثلاث حِيَض، واستبراء الأمة بحيضة، والمقصود العلم ببراءة الرحم.
- وحرَّم المطلَّقة ثلاثًا على الزوج المطلِّق، ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره، وحالُها في الموضعين واحدة.
- وأوجب غسل غير الموضع الذي خرجت منه الريح، ولم يوجب غسله.
- ولم يعتبر توبة القاتل وندمه قبل القدرة عليه، واعتبر توبة المحارب قبل القدرة عليه.
- وقبل شهادة العبد والمملوك عليه بأنه ﷺ قال كذا وكذا، ولم يقبل شهادته على آحاد الناس أنه قال كذا وكذا.

- وأوجب الصدقة في السوائم، وأسقطها عن العوامل.
- وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تُـحَصِّن [٢٧٨/ أ] الرجلَ، والأمة البارعة الجمال لا تُـحَصِّن.
- ونقَض الوضوءَ بمسِّ الذكر، دون مسِّ سائر الأعضاء، ودون مسِّ العذِرة والدم.
- وأوجب الحدَّ في القطرة الواحدة من الخمر، ولم يوجبه بالأرطال الكثيرة من الدم والبول.
- وقصر عدد المنكوحات على أربع، وأطلق ملك اليمين من غير حَصْر.
- وأباح للرجل أن يتزوج أربعًا، ولم يبح للمرأة إلا رجلًا واحدًا، مع وجود الشهوة وقوة الداعي من الجانبين.
- وجوَّز للرجل أن يستمتع من أمته بالوطء وغيره، ولم يجوِّز للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره.
- وفرَّق بين الطلقة الثالثة والثانية في تحريمها على المطلِّق بالثالثة دون الثانية.
- وفرَّق بين لحم الإبل ولحم الغنم والبقر والجواميس وغيرها، فأوجب الوضوء من لحم الإبل وحده.
- وفرَّق بين الكلب الأسود والأبيض في قطع الصلاة بمرور الأسود وحده.
- وفرَّق بين الريح الخارجة من الدبر، فأوجب بها الوضوء؛ وبين الجشوة الخارجة من الحلق، فلم يوجب بها الوضوء.

- وأوجب الزكاة في خمس من الإبل، وأسقطها عن عدَّة آلاف من الخيل.
- وأوجب في الذهب والفضة والتجارة ربع العُشْر، وفي الزروع والثمار العُشْرَ أو نصفه، وفي المعدن الخُمْس.
- وأوجب في أول نصاب من الإبل من غير جنسها، وفي أول نصاب من البقر والغنم من [٢٧٨/ ب] جنسه.
- وقطع يدَ السارق لكونها آلة المعصية، فأذهب العضو الذي تعدَّى به على الناس، ولم يقطع اللسان الذي يقذف به المحصنات الغافلات، ولا الفرج الذي يرتكب به المحارم(١).
- وأوجب على الرقيق نصفَ حدِّ الحُرِّ، مع أن حاجته إلى الزجر عن المحارم كحاجة الحُرِّ.
- وجعل للقاذف إسقاط الحَدِّ باللعان في الزوجة دون الأجنبيه، وكلاهما قد ألحق به(٢) العار.
- وجوَّز للمسافر المترفِّه في سفره رخصةَ القصر والفطر، دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة في سببه(٣).

---

(١) في النسخ المطبوعة: «المحرم».

(٢) في النسخ: «بها»، وكذا في المطبوع. والمثبت من الطبعات القديمة. وكذا في النسخ: «كلاهما».

(٣) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة.

- وأوجب على كلِّ من نذر لله طاعةً الوفاءَ بها، وجوَّز لمن حلف على فعلها أن يتركها ويكفِّر يمينه؛ وكلاهما قد التزم فعلَها لله.
- وحرَّم الذئب والقرد وما له ناب من السباع، وأباح الضبع[1] ولها ناب تكسِر به.
- وجعل شهادة خزيمة بن ثابت وحده بشهادتين، وغيرُه من الصحابة أفضل منه، وشهادته بشهادةٍ[2].
- ورخَّص لأبي بُردَة بن نِيَار في التضحية بالعَناق، وقال: «**لن تجزئ عن أحد بعدك**»[3].
- وفرَّق بين صلاة الليل والنهار في السرِّ والجهر، ثم شرع الجهرَ في بعض صلاة النهار كالجمعة والعيدين.
- وورَّث ابنَ ابنِ العَمِّ وإن بعدت درجته، دون الخالة التي هي شقيقة الأم.
- وحرَّم أخذ مال الغير إلا بطيب نفسه، وسلَّطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة. ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر [٢٧٩/ أ] الشركة بقسمته، دون ما لا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان، وهو أولى بالشفعة.

---

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «على قول»، ولعلها كانت حاشية فدخلت في النص.

(٢) في النسخ المطبوعة: «بشهادة واحد».

(٣) أخرجه البخاري (٩٥٥) ومسلم (١٩٦١) من حديث البراء بن عازب. والعناق: الأنثى من ولد المعز.

- وحرَّم صومَ أولِ يومٍ من شوال، وفرض صومَ آخرِ يومٍ من رمضان، مع تساوي اليومين.

- وحرَّم على الإنسان نكاح بنت أخته وأخيه[1]، وأباح له نكاح بنت أخي أبيه وأخت أمه.

- وحمل العاقلة ضمان جناية الخطأ على النفوس، دون الجناية على الأموال.

- وحرَّم وطء الحائض لأذى الدم، وأباح وطء المستحاضة مع وجود الأذى.

- ومنع بيعَ مُدٍّ حنطةٍ بمُدٍّ وحُفنة، وجوَّز بيعَ مدٍّ حنطة بصاع فأكثر من الشعير. فحرَّم ربا الفضل في الجنس الواحد، دون الجنسين.

- ومنع المرأة من الإحداد على أبيها وابنها فوق ثلاثة أيام، وأوجب عليها أن تُحِدَّ على الزوج وهو أجنبي أربعة أشهر وعشرًا.

- وسوَّى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والمالية كالوضوء والغسل والصلاة والصوم والزكاة والحج وفي العقوبات كالحدود، ثم جعلها على النصف من الرجل في الدية والشهادة والميراث والعقيقة.

- وخصَّ بعض الأزمنة على بعض[2] وبعض الأمكنة على بعض بخصائص مع تساويها. فجعل ليلة القدر خيرًا من ألف شهر، وجعل

---

(١) ت، ع: «أخيه وأخته»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. وكأنه ضمَّن «خصَّ» معنى التفضيل.

شهر رمضان سيد الشهور، ويوم الجمعة سيد الأيام، ويوم عرفة ويوم النحر وأيام منى أفضل الأيام، وجعل مكان البيت أفضل بقاع الأرض.

قالوا: وإذا كانت الشريعة قد [٢٧٩/ ب] جاءت بالتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات، كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال وفي قتل الصيد، وجمعت بين العاقل والمجنون والطفل والبالغ في وجوب الزكاة، وجمعت بين الهرة والفأرة في طهارة كلٍّ منهما، وجمعت بين الميتة وذبيحة المجوسي في التحريم، وبين ما مات من الصيد أو ذبحه المحرم في ذلك، وبين الماء والتراب في التطهير= بطل القياس، فإن مبناه على هذين الحرفين، وهما أصل قياس الطرد وقياس العكس.

والجواب أن يقال: الآن حمي الوطيس، وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بعث به رسوله. وآن لحزب الحق أن لا تأخذه[1] في الله لومة لائم، وأن لا يتحيَّزوا إلى فئة معينة، وأن ينصروا الله ورسوله بكلِّ قولٍ حقٍّ قاله من قاله، ولا يكونوا من الذين يقبلون ما قاله طائفتهم وفريقهم كائنًا من كان، ويردُّون ما قاله منازعوهم وغير طائفتهم كائنًا ما كان. فهذه طريقة أهل العصبية وحمية الجاهلية[2]. ولَعمرُ الله إن صاحب هذه الطريقة لمَضمونٌ له الذمُّ، وغير ممدوح إن أصاب. وهذه[3] حالٌ لا يرضى بها مَن نصح نفسَه وهُديَ لرشده، والله الموفق.

---

(١) ت، ع: «تأخذهم». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «أهل الجاهلية» بزيادة كلمة «أهل».

(٣) في النسخ المطبوعة: «وهذا».

وجواب هذا السؤال من طريقين: مجمل ومفصل:

أما المجمل فهو أن ما ذكرتم من الصور وأضعافها وأضعاف أضعافها فهو من أبيَن الأدلة [٢٨٠/أ] على عظم هذه الشريعة وجلالتها، ومجيئها على وفق العقول السليمة والفِطَر المستقيمة، حيث فرَّقت بين أحكام هذه الصور المذكورة، لافتراقها في الصفات التي اقتضت افتراقَها في الأحكام. ولو ساوت بينها في الأحكام لتوجَّه السؤالُ، وصعُبَ الانفصال، وقال القائل: قد ساوت بين المختلفات، وقرنت[1] الشيء إلى غير شِبهه في الحكم. وما امتازت صورة من تلك الصور بحكمها دون الصورة الأخرى إلا لمعنًى قام بها أوجَبَ اختصاصَها بذلك الحكم، ولا اشتركت صورتان في حكمٍ إلّا لاشتراكهما في المعنى المقتضى لذلك الحكم. ولا يضرُّ افتراقُهما في غيره كما لا ينفع اشتراكُ المختلفين في معنًى لا يوجب الحكم. فالاعتبار في الجمع والفرق إنما هو بالمعاني التي لأجلها شُرِعت تلك الأحكام وجودًا وعدمًا.

وقد اختلفت أجوبة الأصوليين عن هذا السؤال بحسب أفهامهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة. فأجاب ابن الخطيب عنه بأن قال[2]: «غالبُ أحكام الشرع[3] معلَّلة برعاية المصالح المعلومة، والخصمُ إنما بيَّن خلاف ذلك في صور قليلة جدًّا. وورود الصورة النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول الظن، كما أن الغيم الرطب إذا لم يمطر نادرًا لا يقدح في

(١) ح، ف: «وقربت».

(٢) في كتاب «المحصول» (٥/ ١١٤).

(٣) في النسخ المطبوعة: «الشريعة».

نزول المطر منه».

وهذا الجواب لا يُسْمِن ولا يغني من جوع، وهو جواب أبي الحسين البصري بعينه[1].

وأجاب عنه [٢٨٠/ب] أبو الحسن الآمدي[2] بأن التفريق بين الصور المذكورة في الأحكام «إما لعدم صلاحية ما وقع جامعًا، أو لمعارضٍ له في الأصل أو الفرع. وأما الجمع بين المختلفات فإنما كان لاشتراكهما في معنى جامع صالح للتعليل، أو لاختصاص كلِّ صورة بعلَّة صالحة للتعليل، فإنه لا مانع عند اختلاف الصور ــ وإن اتحد نوعُ الحكم ــ أن يعلَّل بعلل مختلفة».

وأجاب عنه أبو بكر الرازي الحنفي بأن قال[3]: «لا معنى لهذا السؤال، فإنا لم نقل بوجوب القياس من حيث اشتبهت المسائل في صورها وأعيانها وأسمائها، ولا أوجبنا المخالفة بينها من حيث اختلفت في الصور والأعيان والأسماء. وإنما يجب القياس بالمعاني التي جُعِلت أماراتٍ للحكم، وبالأسباب[4] الموجبة له؛ فنعتبرها في مواضعها، ثم لا نبالي باختلافها ولا اتفاقها من وجوه أُخَر غيرها. مثال ذلك: أن النبي ﷺ لما حرَّم التفاضل في البرّ بالبرّ من جهة الكيل، وفي الذهب بالذهب من جهة الوزن، استدللنا به على أن الزيادة المحظورة معتبرة من جهة الكيل والوزن مع الجنس، فحيث

---

(١) انظر: «المعتمد» (٢/ ٢٣١، ٢٩٢).

(٢) في «الإحكام في أصول الأحكام» (٤/ ١٤).

(٣) في «الفصول في الأصول» (٤/ ٨٦).

(٤) لم ترد واو العطف قبل «بالأسباب» في مطبوعة «الفصول».

وُجِدا أوجبنا تحريم التفاضل، وإن اختلف المبيعان[1] من وجوه أُخَر، كالجِصِّ[2] وهو مكيل فحكمُه حكمُ البُرّ من حيث كونه مكيلًا، وإن خالفه من وجوه أخر؛ وكالرصاص وهو موزون، فحكمُه حكمُ[3] الذهب في تحريم التفاضل وإن خالفه في أوصاف [٢٨١/ أ] أُخَر. فمتى عُقِل المعنى الذي به تعلَّق الحكمُ، وجُعِل علامةً له، وجب اعتباره حيث وُجِد؛ كما رجم ماعزًا لزناه، وحكَم بإلقاء الفأرة وما حولها لما ماتت في السمن، فعقَلنا عمومَ المعنى لكلِّ زانٍ، وعمومَ المعنى لكلِّ مائع جاور النجاسة؛ إلا أن المعنى تارةً يكون جليًّا ظاهرًا، وتارةً يكون خفيًّا غامضًا، فيستدل عليه بالدلائل التي نصبها الله عليه».

وأجاب عنه القاضي أبو يعلى بأن قال[4]: «العقل إنما يمنع أن يُجمَع بين الشيئين المختلفين من حيث اختلفا في الصفات النفسية كالسواد والبياض، وأن يفرَّق بين المثلين[5] فيما تماثلا[6] فيه من صفات النفس كالسوادين والبياضين وما يجري مجرى ذلك. وأما ما عدا ذلك، فإنه لا يمتنع أن يُجمَع بين المختلفين في الحكم الواحد. ألا ترى أن السواد

(١) في النسخ الخطية والطبعات القديمة: «اختلفت المبيعات»، والظاهر أنه تصحيف ما أثبت من «الفصول».

(٢) في النسخ الخطية والطبعات القديمة: «كالحمص»، وهو أيضًا تصحيف ما أثبت من «الفصول».

(٣) في النسخ المطبوعة: «كحكم».

(٤) في «العدَّة» (٤/ ١٢٨٨).

(٥) ح، ف: «المتماثلين». وما أثبت من ت، ع موافق لما في مصدر النقل.

(٦) في «العدَّة»: «تقابلا».

والبياض قد اجتمعا في منافاة الحمرة وما يجري مجراها من الألوان، وأن[1] القعود في الموضع الواحد قد يكون حسنًا إذا كان فيه نفع لا ضرر فيه، وقد يكون قبيحًا إذا كان فيه ضرر من غير نفع يوفي عليه، وإن كان القعود[2] في ذلك الموضع متيقَّنًا[3]. وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الحسن بأن يكون في كلٍّ منهما نفع لا ضرر فيه، وإن كانا مختلفين؛ على أن ذلك يؤكِّد صحة القياس وذلك أن المثلين في العقليات إنما وجب تساوي حكمهما، لأن كلَّ واحد منهما قد ساوى الآخرَ فيما لأجله قد وجب [٢٨١/ ب] له الحكم؛ إما لذاته كالسوادين، أو لعلَّةٍ أوجبت ذلك كالأسودين. وهكذا القول في المختلفين. وعلى هذه الطريقة بعينها يجري القياس، لأنا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شاركه في علة الحكم، كما أن الله تعالى إنما نصَّ على حكم واحد في الشيئين إذا اشتركا فيما أوجب الحكم فيهما. فقد بان بذلك صحة ما ذكرناه».

وأجاب عنه القاضي عبد الوهاب المالكي بأن قال: «دعواكم بأن هذه الصور التي اختلفت أحكامها متماثلةٌ في نفسها دعوى! والأمثلة لا تشهد لها. ألا ترى أنه لا يمتنع أن يتفق الصوم والصلاة في امتناع أدائها من الحائض، ويفترقان في وجوب القضاء؛ والتماثل في العقليات لا يوجب التساوي في الأحكام الشرعيات. وأيضًا فهذا يوجب منع القياس في العقليات. وأيضًا فإن القياس جائز على العلة المنصوص عليها مع وجود

---

(١) ح، ت، ف: «فإن»، وكذا في النسخ المطبوعة. وفي «العدّة» كما أثبت من ع.

(٢) في النسخ المطبوعة بعده زيادة «المقصود».

(٣) ت: «منتفيًا». وفي «العدة»: «متفقًا».

المعنى الذي ذكره».

فهذه أجوبة النظار. **ونحن بعون الله وتوفيقه نفرد كلَّ مسألة منها بجواب مفصل، وهو المسلك الثاني الذي وعدنا به.**

أما المسألة الأولى وهي إيجاب الشارع الغسلَ من المني دون البول؛ فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة؛ فإن المني يخرج من جميع البدن، ولهذا سمَّاه الله سبحانه: ﴿سُلَٰلَةٍ﴾، لأنه يُسَلُّ(١) من جميع البدن. وأما البول [٢٨٢/أ] فإنما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة، فتأثُّرُ البدن بخروج المني أعظم من تأثره بخروج البول.

وأيضًا فإن الاغتسال من خروج المني من أنفع شيء للبدن والقلب والروح. بل جميع الأرواح القائمة بالبدن، فإنها تقوى بالاغتسال. والغسل يُخْلِف عليه ما تحلَّل منه بخروج المني، وهذا أمر يُعلَم(٢) بالحس. وأيضًا فإن الجنابة توجب ثقلًا وكسلًا، والغسلُ يُحدِث له نشاطًا وخفّةً. ولهذا قال أبو ذر لما اغتسل من الجنابة: كأنما ألقيتُ عنِّي جبلًا(٣).

وبالجملة فهذا أمر يدركه كلُّ ذي حسٍّ سليم وفطرة صحيحة، ويعلم أن الاغتسال من الجنابة يجري مجرى المصالح التي تلحق بالضروريات للبدن والقلب، مع ما تُحدثه الجنابة من بُعدِ القلب والروح عن الأرواح

(١) ت: «يسيل»، وكذا في النسخ المطبوعة، وهو تصحيف. وفي ع: «يخرج».
(٢) في النسخ المطبوعة: «يعرف».
(٣) تقدم تخريجه.

الطيبة، فإذا اغتسل زال ذلك البعد. ولهذا قال غير واحد من الصحابة: إن العبد إذا نام عرجت روحه. فإن كان طاهرًا أُذِن لها بالسجود، وإن كان جنبًا لم يؤذن لها[1]، ولهذا أمر النبي ﷺ الجنب إذا نام أن يتوضأ[2].

وقد صرَّح أفاضل الأطباء بأن الاغتسال بعد الجماع يعيد إلى البدن قوته، ويُخلف عليه ما تحلَّل منه، وأنه من أنفع شيء للبدن والروح، وتركُه مُضِرّ. ويكفي شهادة العقل والفطرة بحسنه، وبالله التوفيق. على أن الشارع لو شرع الاغتسال من البول لكان في ذلك أعظمُ حرج ومشقة [٢٨٢/ ب] على الأمة، تمنعه حكمةُ الله ورحمتُه وإحسانُه إلى خلقه.

فصل

وأما غسلُ الثوب من بول الصبية، ونضحُه من بول الصبي، إذا لم يطعما؛ فهذا للفقهاء فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهما يُغسلان جميعًا.

والثاني: يُنْضَحان.

والثالث: التفرقة. وهو الذي جاءت به السنة[3]. وهذا من محاسن الشريعة وتمام حكمتها ومصلحتها.

---

(١) رواه ابن المبارك في «الزهد» (١٢٤٥) من كلام أبي الدرداء. وفي سنده عثمان بن نعيم الرعيني مجهول، لم يَرْوِ عنه غير ابن لهيعة. وفيه أبو عثمان الأصبحي، مستور الحال، ولا يُعلم له سماع من أبي الدرداء.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٧) ومسلم (٣٠٦) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) سبق تخريجها.

والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه:

أحدها: كثرة حمل الرجال والنساء للذكر، فتعُمُّ البلوى ببوله، فيشُقُّ غسلُه.

الثاني[1]: أن بوله لا ينزل في مكان واحد، بل ينزل متفرِّقًا هاهنا وهاهنا، فيشقُّ غسلُ ما أصابه كله، بخلاف بول الأنثى.

الثالث: أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر. وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى، فالحرارة تخفِّف من نتن البول، وتُذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة. وهذه معانٍ مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق.

فصل

وأما نقصُه الشطرَ من صلاة المسافر الرُّباعية دون الثلاثية والثنائية، ففي غاية المناسبة؛ فإن الرباعية تحتمل الحذف لطولها، بخلاف الثنائية، فلو حذف شطرَها لأجحَفَ بها، ولزالت حكمة الوتر الذي شُرِع خاتمةَ العمل. وأما الثلاثية فلا يمكن شطرُها[2]. وحذفُ ثلثيها مخِلٌّ بها، وحذفُ ثلثها يُخرجها عن حكمة شرعها وترًا، فإنها شُرعت ثلاثًا لتكون وتر النهار، كما قال النبي ﷺ: «**المغرب وتر النهار، فأوتِروا صلاةَ الليل**»[3].

---

(١) في النسخ المطبوعة: «والثاني».

(٢) ت: «تشطرها». وفي غيرها والطبعات القديمة ما أثبت. يعني: تنصيفها. وفي المطبوع: «حذف شطرها» بزيادة كلمة «حذف».

(٣) رواه أحمد (٤٨٤٧، ٤٩٩٢، ٥٥٤٩)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٣٨٦) من حديث ابن عمر مرفوعا. ويُنظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٦٧٧٥ - ٦٧٧٨)، و«السنن الكبرى» للنسائي (١٣٨٧)، و«الكنى» للدولابي (١/ ٢٤٤)، و«العلل» =

[٢٨٣/أ] فصل

وأما إيجاب الصوم على الحائض دون الصلاة، فمن تمام محاسن الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح المكلَّفين. فإن الحيض لما كان منافيًا للعبادة لم يُشرَع فيه فعلُها، وكان في صلاتها أيام الطهر ما يغنيها عن صلاة أيام الحيض؛ فيحصل لها مصلحة الصلاة في زمن الطهر، لتكرُّرها كلَّ يوم؛ بخلاف الصوم، فإنه لا يتكرر، وهو شهر واحد في العام، فلو سقط عنها فعلُه بالحيض لم يكن لها سبيل إلى تدارك نظيره، وفاتت عليها مصلحته. فوجب[1] عليها أن تصوم شهرًا في طهرها، لتحصل مصلحة الصوم التي هي من تمام رحمة الله بعبده وإحسانه إليه بشرعه. وبالله التوفيق.

فصل

وأما تحريم النظر إلى العجوز الحرَّة الشوهاء القبيحة، وإباحته إلى الأمة البارعة الجمال؛ فكذِبٌ على الشارع. فأين حرَّم الله هذا، وأباح هذا؟ والله سبحانه إنما قال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] ولم يطلق الله ورسوله للأعين النظرَ إلى الإماء البارعات الجمال، وإذا خشي الفتنة بالنظر إلى الأمة حُرِّم عليه بلا ريب.

وإنما نشأت الشبهة أن الشارع شرع للحرائر أن يسترن وجوههن عن الأجانب، وأما الإماء فلم يوجب عليهن ذلك، لكن هذا في إماء الاستخدام

= للدارقطني (١٣/ ١٩٠)، و«حلية الأولياء» لأبي نعيم (٦/ ٣٤٨)، و«فتح الباري» لابن رجب (٩/ ١٦٨ – ١٦٩).

(١) ع: «مصلحة الصوم ووجب».

والابتذال. وأما إماءُ التسرِّي اللاتي جرت العادة بصَونهن وحجبهن، فأين أباح الله ورسوله لهن أن يكشفن وجوههن في [٢٨٣/ب] الأسواق والطرقات ومجامع الناس، وأذِنَ للرجال بالتمتُّع[1] بالنظر إليهن؟ فهذا غلط محض على الشريعة. وأكَّد هذا الغلطَ أن بعض الفقهاء سمع قولهم: إن الحرة كلَّها عورة إلا وجهها وكفيها، وعورة الأمة ما لا يظهر غالبًا كالبطن والظهر والساق؛ فظنَّ أن ما يظهر غالبًا حكمُه حكمُ وجه الرجل. وهذا إنما هو في الصلاة، لا في النظر؛ فإن العورة عورتان: عورة في الصلاة، وعورة في النظر[2]، فالحرَّةُ لها أن تصلِّي مكشوفةَ الوجه والكفين، وليس لها أن تخرج في الأسواق ومجامع الناس[3] كذلك. والله أعلم.

فصل

وأما قطعُ يد السارق في ثلاثة دراهم، وتركُ قطع المختلس والمنتهب والغاصب؛ فمن تمام حكمة الشارع أيضًا. فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه، فإنه ينقُب الدورَ، ويهتِك الحِرزَ، ويكسر القفل؛ ولا يمكن صاحبَ المتاع الاحترازُ بأكثر من ذلك. فلو لم يُشرع قطعُه لسرَق الناس بعضُهم بعضًا، وعظم الضرر، واشتدَّت المحنة بالسُّرَّاق؛ بخلاف المنتهب والمختلس، فإن المنتهب هو الذي يأخذ المال جهرةً بمرأى من الناس، فيمكنهم أن يأخذوا على يديه، ويخلِّصوا حقَّ المظلوم، أو يشهدوا له عند الحاكم. وأما المختلِس فإنه إنما يأخذ المال على حين غفلةٍ من مالكه

---

(١) في النسخ المطبوعة: «في التمتع».

(٢) في النسخ المطبوعة: «في النظر وعورة في الصلاة».

(٣) ت: «الرجال».

وغيره، فلا يخلو من نوع تفريط تمكَّن به المختلسُ من اختلاسه، وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ لا يمكنه الاختلاس. فليس كالسارق، بل هو بالخائن [٢٨٤/أ] أشبه.

وأيضًا فالمختلس إنما يأخذ المال من غير حِرز مثلِه غالبًا، فإنه الذي يغافلك ويختلس متاعك في حال تخلِّيك عنه وغفلتك عن حفظه. وهذا يمكن الاحتراز منه غالبًا، فهو كالمنتهب.

وأما الغاصب، فالأمر فيه ظاهر. وهو أولى بعدم القطع من المنتهب، ولكن يسوغ كفُّ عدوان هؤلاء بالضرب والنَّكال، والسجن الطويل، والعقوبة بأخذ المال، كما سيأتي.

فإن قيل: فقد وردت السنة بقطع جاحد العاريَّة، وغايته أنه خائن. والمعيرُ سلَّطَه على قبض ماله. والاحتراز منه ممكن بأن لا يدفع إليه المال، فبطَلَ ما ذكرتم من الفرق.

قيل: لعمرُ الله لقد صحَّ الحديث بأن امرأةً كانت تستعير المتاع وتجحده، فأمر بها النبيُّ ﷺ، فقُطِعت يدها[1]. فاختلف الفقهاء في سبب القطع: هل كان سرقتها؟ وعرَّفها الراوي بصفتها، لا أنَّ[2] المذكور سبب القطع كما يقوله الشافعي وأبو حنيفة ومالك، أو كان السبب المذكور هو سبب القطع كما يقوله أحمد ومَن وافقه؟ ونحن في هذا المقام لا ننتصر لمذهب معين البتة، فإن كان الصحيح قول الجمهور اندفع السؤال. وإن كان

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٨٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) في المطبوع: «لأن»، وهو خطأ.

الصحيح هو القول الآخر، فموافقته للقياس والحكمة والمصلحة ظاهرٌ جدًّا، فإن العاريَّة من مصالح بني آدم التي لا بد لهم منها، ولا غنى لهم عنها. وهي واجبة عند حاجة المستعير وضرورته إليها إما بأجرة أو مجانًا. ولا يمكن المعيرَ كلَّ وقت أن [٢٨٤/ ب] يُشْهِد على العارية، ولا يمكن الاحتراز بمنع العارية شرعًا وعادةً وعرفًا. ولا فرق في المعنى بين من توصَّل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة، وبين من توصَّل إليه بالعارية وجحدها. وهذا بخلاف جاحد الوديعة، فإن صاحب المتاع فرَّط حيث ائتمنه.

فصل

وأما قطعُ اليد في ربع دينار، وجعلُ ديتها خمسمائة دينار؛ فمن أعظم المصالح والحكمة، فإنه احتاط[١] في الموضعين للأموال والأطراف. فقطَعَها في ربع دينار حفظًا للأموال، وجعَلَ ديتها خمسمائة دينار حفظًا لها وصيانةً. وقد أورد بعضُ الزنادقة هذا السؤال، وضمَّنه بيتين، فقال[٢]:

يدٌ بخمس مِئٍ من عسجدٍ وُدِيت ... ما بالُها قُطِعت في ربع دينار[٣]
تناقضٌ ما لنا إلا السكوت له ... ونستجير بمولانا من العار[٤]

فأجابه بعض الفقهاء بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة، فلما خانت

---

(١) في المطبوع: «احتياط».

(٢) ينسب البيتان إلى أبي العلاء. انظر: «شرح اللزوميات» (٢/ ٢٠٣).

(٣) هذا البيت في «شرح اللزوميات» متأخر على تاليه. ومِئٍ: جمع مائة. وفي الشرح: «بخمس مئينٍ عسجد».

(٤) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. وفي الشرح: «من النار»، وهو المشهور.

هانت[1]. وضمَّنه الناظم[2] قوله:

يدٌ بخمس مِئٍ من عسجد وُديت لكنها قُطعت في ربع دينار
حمايةُ الدم أغلاها، وأرخصها صيانةُ المال فانظر حكمة الباري[3]

فصل

وأما تخصيص القطع بهذا القدر، فلأنه لا بد من مقدار يُجعَل ضابطًا لوجوب القطع؛ إذ لا يمكن أن يقال: يقطع بسرقة فَلْسٍ أو حبَّةِ حنطة أو تمرة، ولا تأتي شريعة[4] بهذا، وتُنزَّه حكمة الله ورحمته وإحسانه عن ذلك.

---

(١) نسبه ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ١١٠) إلى القاضي عبد الوهاب المالكي. وذكر البيجوري في «حاشيته على شرح ابن القاسم» (٢/ ٤٤٩) أنه من كلام ابن الجوزي.

(٢) نسب في «الوافي بالوفيات» (٧/ ١١٠) إلى علم الدين السخاوي، وفي «النور السافر» (ص٣٦٦) للشريف الرضي. والمشهور أنه للقاضي عبد الوهاب المالكي، والبيت يروى بألفاظ مختلفة. انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٩٨) و«فيض القدير» للمناوي» (١/ ٢٣١).

(٣) بعد هذا البيت في النسخ المطبوعة زيادة لم ترد في المخطوطات، والظاهر أنها حاشية لبعض القراء دخلت في المتن وهي:

وروي أن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أجاب بقوله:

هناك مظلومة غالست بقيمتها وهاهنا ظلمت هانت على الباري

وأجاب شمس الدين الكزدي بقوله:

قل للمعرِّيِّ عارٌ أيما عارِ جهلُ الفتى وهو عن ثوب التُقى عارِ
لا تقدحَنَّ زناد الشعر عن حِكَمٍ شعائرُ الشرع لم تُقدَح بأشعار
فقيمة اليد نصف الألف من ذهب فإن تعدَّت فلا تَسْوَى بدينار

(٤) في النسخ المطبوعة: «الشريعة».

فلا بدَّ من ضابط، وكانت الثلاثةُ دراهمَ أول مراتب الجمع، [٢٨٥/أ] وهي مقدار ربع دينار. وقال إبراهيم النخعي أو غيره[١] من التابعين[٢]: «كانوا لا يقطعون في الشيء التافه»؛ فإن عادة الناس التسامحُ في الشيء الحقير من أموالهم، إذ لا يلحقهم ضررٌ بفقده. وفي التقدير بثلاثة دراهم حكمة ظاهرة، فإنها كفاية المقتصد في يومه له ولمن يمُونه غالبًا. وقوت اليوم للرجل وأهله له خطرٌ عند غالب الناس. وفي الأثر المعروف: «**من أصبح آمنًا في سِرْبه، معافًى في بدنه، عنده قوت يومه، فكأنما حِيزت له الدنيا بحذافيرها**»[٣].

فصل

وأما إيجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون الكفر، ففي غاية

---

(١) في النسخ المطبوعة: «وغيره».

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٢٨٦٩٣)، وإسحاق بن راهويه (٧٣٨، ٧٣٩)، والبيهقي (٨/ ٢٥٥، ٢٥٦) من كلام عروة بن الزبير. ورواه ابن أبي شيبة (٢٨٦٩٧)، وأبو عوانة (٦٢٢١) من طريق أخرى عن عروة، عن عائشة. والمحفوظ أنه من كلام عروة.

(٣) رواه الترمذي (٢٣٤٦) ـ وقال: «حديثٌ حسنٌ غريبٌ» ـ، وابن ماجه (٤١٤١) من حديث سلمة بن عبيدالله بن محصن، عن أبيه مرفوعا. وسلمة هذا مجهول، وابنُ أبي شميلةَ الراوي عنه مستورُ الحالِ، بادِيَ الرأيِ، على أنّ العقيليَّ أغرب جدًّا، فاستظهر في «الضعفاء» (٢/ ٥٥٢ - ٥٥٣) أنه محمدُ بن سعيدٍ التالفُ المصلوبُ في الزندقة! وللحديثِ شواهدُ واهيةٌ، أشهرُها ما صحّحه ابن حبان (٤٥٧٨) من حديث أبي الدرداء مرفوعا، وآفتُه عبد الله بن هانئ بن عبد الرحمن بن أبي عبلة، وهو تالف، صاحب بواطيل.

المناسبة؛ فإن القاذف غيره بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه، فجُعِل حدُّ الفرية تكذيبًا له، وتبرئةً لعرض المقذوف، وتعظيمًا لشأن هذه الفاحشة التي يُجلَد من رمى بها مسلمًا. وأما من رمى غيره بالكفر، فإنَّ شاهدَ حال المسلم واطلاع المسلمين عليها كافٍ في تكذيبه، ولا يلحقه من العار بكذبه[1] عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة؛ ولا سيما إن كان المقذوف امرأة، فإنَّ العار والمعرَّة التي تلحقها بقذفِه بين أهلها، وتشعُّبِ ظنون الناس وكونهم بين مصدِّق ومكذِّب= لا يلحق مثله بالرمي بالكفر.

فصل

وأما اكتفاؤه في القتل بشاهدين دون الزنا، ففي غاية الحكمة والمصلحة؛ فإن الشارع احتاط للقصاص [٢٨٥/ ب] والدماء، واحتاط لحدِّ الزنا. فلو لم يقبل في القتل إلا أربعةً لضاعت الدماء، وتواثب العادون، وتجرؤوا على القتل. وأما الزنا فإنه بالغَ في سَتْره كما قدَّر الله سترَه، فاجتمع على ستره شرعُ الله وقدرُه، فلم يقبل فيه إلا أربعة يصفون الفعل وصف مشاهدة ينتفي معها الاحتمال. وكذلك في الإقرار، لم يكتف بأقلَّ من أربع مرات حرصًا على ستر ما قدَّر الله سترَه، وكرِه إظهارَه، والتكلُّمَ به، وتواعَدَ[2] مَن يُحِبُّ إشاعته في المؤمنين بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

---

(١) في المطبوع: «في كذبه».

(٢) كذا في النسخ الخطية، وسيأتي مرة أخرى (٤/ ٢٩٢). وقد استعمله المصنف بمعنى توعَّد في «طريق الهجرتين» (١/ ٦٣٠) و«الداء والدواء» (ص٤٨٦) أيضًا. وفي النسخ المطبوعة: «وتوعَّد»، ولعله من تصرف الناشرين.

فصل

وأما حدُّ[1] قاذف الحر دون العبد، فتفريقٌ لشرعه بين ما فرَّق الله بينهما بقدره. فما جعل الله سبحانه العبد كالحرِّ من كلِّ وجه لا قدرًا ولا شرعًا. وقد ضرب الله سبحانه لعباده الأمثال التي أخبر فيها بالتفاوت بين الحر والعبد، وأنهم لا يرضون أن تساويهم عبيدهم في أرزاقهم. فالله سبحانه وتعالى فضَّل بعضَ خلقه على بعض، وفضَّلَ الأحرار على العبيد في الملك وأسبابه والقدرة على التصرف، وجعل العبد مملوكًا والحُرَّ مالكًا، ولا يستوي المالك والمملوك.

وأما التسوية بينهما في أحكام الثواب والعقاب، فذلك موجب العدل والإحسان؛ فإنه يومَ الجزاء لا يبقى هناك عبد وحرّ، ولا مالك ومملوك.

فصل

وأما تفريقه في العدَّة بين الموت والطلاق، وعدَّة الحرة وعدَّة الأمة، [٢٨٦/أ] وبين الاستبراء والعدّة، مع أن المقصود: العلمُ ببراءة الرحم في ذلك كلِّه. فهذا إنما يتبيَّن وجهُه إذا عُرفت الحكمة التي لأجلها شُرعت العدَّة، وعُرِف أجناسُ العِدَد وأنواعُها.

فأما المقام الأول، ففي شرع العِدَّة عدَّة حِكَم:

منها: العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، فتختلط الأنساب وتفسد. وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة.

---

(١) ت، ع: «جلد»، وكذا سبق في سرد المسائل.

ومنها: تعظيم خطر هذا العقد، ورفع قدره، وإظهار شرفه.

ومنها: تطويل زمان الرجعة للمطلق، إذ لعله أن يندم ويفيء، فيصادف زمنًا يتمكَّن فيه من الرجعة.

ومنها: قضاء حقِّ الزوج، وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل. ولذلك شُرِع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد.

ومنها: الاحتياط لحقِّ الزوج، ومصلحة الزوجة، وحقِّ الولد، والقيام بحق الله الذي أوجبه. ففي العدَّة أربعة حقوق. وقد أقام الشارع الموتَ مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه، فإن النكاح مدته العمر. ولهذا أقيم مقام الدخول في تكميل الصداق، وفي تحريم الربيبة، عند جماعة من الصحابة ومن بعدهم كما هو مذهب زيد بن ثابت[1] وأحمد في إحدى الروايتين عنه[2]. فليس المقصود من العدة مجرد براءة الرحم، بل ذلك من بعض مقاصدها وحِكَمها.

المقام الثاني في أجناسها. وهي أربعة في كتاب الله، وخامس بسنة رسول الله ﷺ:

الجنس الأول: أمُّ باب العدّة[3] ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (١٦٥٣٠).

(٢) انظر: «الروايتين والوجهين» (٢/ ٩٩).

(٣) كذا في ح، ف، ع والطبعات القديمة. يعني: أصل الباب. وقد سقطت كلمة «أم» من ت. وفي حاشية ع: «لعله أرباب أو أبواب». وأثبت في المطبوع: «أرباب العدة»، ولا معنى له.

الثاني: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

الثالث: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

الرابع: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤].

الخامس: قول النبي ﷺ: «**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائلٌ حتى تُستبرأ بحَيضة**»(١).

ومقدَّمُ هذه الأجناس(٢) الحاكمُ عليها كلِّها: وضعُ الحمل. فإذا وُجِد فالحكم له، ولا التفات إلى غيره. وقد كان بين السلف نزاع في المتوفَّى

(١) رواه أحمد (١١٢٢٨، ١١٥٩٦، ١١٨٢٣)، وأبو داود (٢١٥٧) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا. وفي سنده شريك النخغي، وهو ضعيف، وأغرب الحاكم، فصحح حديثَه هذا (٢/ ١٩٥) قاطعًا أنه على شرط مسلم! لكن للحديث شواهد كثيرة تدلّ على ثبوت معناه، منها: حديث أبي الدرداء مرفوعا، رواه مسلم (١٤٤١). وحديث رُويفع بن ثابت، وسيأتي تخريجُه قريبًا. وحديث العرباض بن سارية مرفوعا، رواه الترمذي (١٥٦٤)، واستغربه، أما الحاكم، فصححه (٢/ ١٣٥). وحديث أبي هريرة مرفوعا، رواه أحمد (٨٨١٤)، وله طريق أخرى عنه ذكرها البخاري في «التاريخ الكبير» (٥/ ٢٣٩). وحديث أبي ثعلبة الخشني مرفوعا، صححه ابن حبان (٢٠٦٧). وحديث ابن عباس مرفوعا، رواه الدارقطني (٣٦٤٠)، وله طريقان آخران صححهما الحاكم (٢/ ٥٦، ١٣٧)، أحدهما عند النسائي (٤٦٤٥).

(٢) بعده في ت زيادة «كلها»، وكذا في النسخ المطبوعة.

عنها أنها تتربَّص أبعدَ الأجلين، ثم حصل الاتفاق على انقضائها بوضع الحمل. وأما عدة الوفاة فتجب بالموت، سواء دخل بها أو لم يدخل، كما دلَّ عليه عمومُ القرآن، والسنةُ الصحيحة[١]، واتفاق الناس. فإن الموت لما كان انتهاءَ العقد وانقضاءَه استقرَّت به الأحكام من التوارث، واستحقاق المهر. وليس المقصود بالعدة هاهنا مجرد استبراء الرحم كما ظنه بعض الفقهاء، لوجوبها قبل الدخول، ولحصول الاستبراء بحَيضة واحدة، ولاستواء الصغيرة والآيسة وذوات القروء في مدتها. فلما كان الأمر كذلك قالت طائفة: هي تعبُّد محض لا يُعقَل معناه. وهذا باطل لوجوه:

منها: أنه [٢٨٧/أ] ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة، يعقله مَن عقَله، ويخفى على من خفي عليه.

ومنها: أن العِدَد ليست من باب العبادات المحضة، فإنها تجب في حقِّ الصغيرة والكبيرة والعاقلة والمجنونة والمسلمة والذمية، ولا تفتقر إلى نية.

ومنها: أن رعاية حقِّ الزوجين والولد والزوج الثاني ظاهر فيها.

فالصواب[٢] أن يقال: هي حريم[٣] لانقضاء النكاح لما كمل. ولهذا تجد فيها رعايةً لحق الزوج وحرمة له. ألا ترى أن النبي ﷺ كان من احترامه ورعايةِ حقوقه تحريمُ نسائه بعده. ولما كان[٤] نساؤه في الدنيا هن نساؤه في الآخرة قطعًا، لم يحِلَّ لأحد أن يتزوج بهن بعده؛ بخلاف غيره، فإن هذا ليس

---

(١) سبق تخريجُ حديثِ الفريعةِ بنتِ مالكٍ الدالِّ على ذلك.

(٢) ت، ع: «والصواب».

(٣) يعني أنها تابعة له. وفي ت: «تحريم»، وفي حاشية ع أنه كان كذا في أصلها.

(٤) في النسخ المطبوعة: «كانت» خلافًا للخطية.

معلومًا في حقِّه. فلو حُرِّمت المرأة على غيره لتضرَّرت ضررًا محقَّقًا بغير نفع معلوم، ولكن لو تأيَّمت على أولادها كانت محمودة على ذلك.

وقد كانوا في الجاهلية يبالغون في احترام حقِّ الزوج وتعظيم حريم هذا العقد غايةَ المبالغة، من تربُّص سنةٍ في شرِّ ثيابها وحِفْشِ[1] بيتها، فخفَّف الله ذلك عنهم[2] بشريعته التي جعلها رحمة وحكمة ومصلحة ونعمة. بل هي من أجلِّ نعمه عليهم على الإطلاق، فله الحمد كما هو أهله.

وكانت أربعة أشهر وعشرًا على وفق الحكمة والمصلحة، إذ لا بد من مدة مضروبة لها. وأولى المُدَد بذلك: المدّة التي يُعلَم فيها وجودُ حملِ[3] الولد وعدمه، فإنه يكون أربعين يومًا نطفة، ثم أربعين علقة، ثم أربعين [٢٨٧/ب] مضغة. فهذه أربعة أشهر. ثم يُنفَخ فيه الروح في الطور الرابع، فقُدِّر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة إن كان ثم حمل.

فصل

وأما عدَّة الطلاق، فلا يمكن تعليلها بذلك، لأنها إنما تجب بعد المسيس بالاتفاق؛ ولا ببراءة الرحم، لأنه يحصل بحيضة كالاستبراء، وإن كان براءة الرحم بعض مقاصدها.

ولا يقال: «هي تعبُّد»، لما تقدَّم. وإنما يتبيَّن حكمُها إذا عُرِف ما فيها من الحقوق ففيها حقُّ الله، وهو امتثال أمره وطلب مرضاته؛ وحقٌّ للزوج

(١) الحِفش: البيت الصغير من بيوت الأعراب.

(٢) في النسخ المطبوعة: «عنهم ذلك».

(٣) لفظ «حمل» ساقط من ت، ع. وفي المطبوع: «بوجود حمل».

المطلق، وهو اتساع زمن الرجعة له؛ وحقٌّ للزوجة، وهو استحقاقها النفقة والسكنى ما دامت في العدة؛ وحقٌّ للولد، وهو الاحتياط في ثبوت نسبه وأن لا يختلط بغيره؛ وحقٌّ للزوج الثاني، وهو أن لا يسقي ماءه زرع غيره. ورتَّب الشارعُ على كلِّ واحد من هذه الحقوق ما يناسبه من الأحكام. فرتَّب على رعاية حقِّه هو لزومَ المنزل وأنها لا تَخْرُج ولا تُخْرَج، هذا موجَب القرآن ومنصوصُ إمام أهل الحديث وإمام أهل الرأي. ورتَّب على حقِّ المطلِّق تمكينَه من الرجعة ما دامت في العدة، وعلى حقِّها استحقاقَ النفقة والسكنى، وعلى حقِّ الولد ثبوتَ نسبه وإلحاقه بأبيه دون غيره، وعلى حقِّ الزوج الثاني دخوله على بصيرة ورحم بريء غير مشغول بولد لغيره. فكان في جعلها ثلاثةَ قروء رعايةٌ لهذه الحقوق، وتكميلٌ(١) لها.

وقد دلَّ القرآن على أن العدة حقٌّ للزوج [٢٨٨/أ] عليها بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]. فهذا دليل على أن العدَّة للرجل على المرأة بعد المسيس. وقال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾(٢) [البقرة: ٢٢٨]، فجعل الزوجَ أحقَّ بردِّها في العدة. فإذا كانت العدة ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر طالت مدة التربُّص لينظر في أمرها: هل يُمسكها بمعروف، أو يَسرَحها بإحسان؛ كما جعل الله سبحانه للمُؤْلي تربُّصَ أربعة أشهر لينظر في أمره: هل يفيء أو يطلِّق؛ وكما جعل مدة تسيير الكفار أربعة أشهر لينظروا في

(١) في النسخ الخطية كلها: «وتكميلًا».

(٢) زيد في النسخ المطبوعة: ﴿إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَـٰحًا﴾.

أمرهم ويختاروا لأنفسهم(١).

فإن قيل: هذه العلة باطلة، فإن المختلعة، والمفسوخَ نكاحُها بسبب من الأسباب، والمطلَّقةَ ثلاثًا، والموطوءةَ بشبهة، والمزنيَّ بها= تعتدُّ بثلاثة أقراء، ولا رجعة هناك. فقد وُجِد الحكم بدون علته، وهذا يُبطِل كونها علَّةً.

قيل: شرطُ النقض أن يكون الحكم في صورة ثابتًا بنص أو إجماع. وأما كونه قولًا لبعض العلماء، فلا يكفي في النقض به. وقد اختلف الناس في عدَّة المختلعة، فذهب إسحاق وأحمد في أصحِّ الروايتين عنه دليلًا أنها تعتدُّ بحَيضة واحدة(٢). وهو مذهب عثمان بن عفان(٣)، وعبد الله بن عباس(٤). وقد حُكي إجماعُ الصحابة، ولا يعلم لهما مخالف. وقد دلَّت عليه سنة رسول الله ﷺ الصحيحة دلالةً صريحةً. وعذرُ من خالفها أنها لم تبلغه، [٢٨٨/ب] أو لم تصح عنده، أو ظنَّ الإجماعَ على خلاف موجَبها.

وهذا القول هو الراجح في الأثر والنظر(٥). أما رجحانه أثرًا، فإن النبي

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢].

(٢) انظر: «مسائل الكوسج» (٤/ ١٦٠١- ١٦٠٣) و(٤/ ١٦٩٤- ١٦٩٥)، و«الإشراف» لابن المنذر (٥/ ٣٦٠)، و«المغني» (١١/ ١٩٥).

(٣) رواه ابن ماجه (٢٠٥٨)، والنسائي (٣٤٩٨). ويُنظر: «المصنف» لعبد الرزاق (١١٨٥٩)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (١٨٧٧٦، ١٨٧٧٨).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (١٨٧٨٠).

(٥) وانظر: «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ١١٠، ٢٩٠، ٣٢٨) و(٣٣/ ١٠) و«زاد المعاد» (٥/ ٦٠١).

ﷺ لم يأمر المختلعة قطُّ أن تعتدَّ بثلاث حِيَض، بل قد روى أهل السنن عنه من حديث الربيِّع بنت معوِّذ أن ثابت بن قيس ضرب امرأته، فكسر يدها، وهي جميلة بنت عبد الله بن أُبَيّ[1]. فأتى أخوها يشتكيه[2] إلى رسول الله. فأرسل رسولُ الله ﷺ إلى ثابت، فقال: «**خُذ الذي لها عليك، وخَلِّ سبيلها**». قال: نعم. فأمرها رسول الله ﷺ أن تتربَّص حيضةً واحدةً، وتلحق بأهلها[3].

وذكر أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها، فأمرها النبي ﷺ، أو أُمِرَتْ أن تعتدَّ بحَيضة[4]. قال الترمذي: «الصحيح أنها أُمِرت أن تعتدَّ بحَيضة».

وهذه الأحاديث لها طرقٌ يصدِّق بعضُها بعضًا. وأُعِلَّ الحديثُ بعلَّتين. إحداهما: إرساله، والثانية[5]: أن الصحيح فيه «أُمِرت» بحذف الفاعل. والعلَّتان غير مؤثِّرتين، فإنه قد روي من وجوه متصلة، ولا تعارُضَ بين «أُمِرَتْ» و«أمرها رسول الله ﷺ»، إذ من المحال أن يكون الآمر لها بذلك غير رسول الله ﷺ في حياته. وإذا كان الحديث قد روي بلفظ محتمل، ولفظ صريح يفسِّر المحتملَ ويبيِّنه، فكيف يُجعَل المحتملُ معارضًا للمفسِّر، بل مقدَّمًا [٢٨٩/أ] عليه؟

---

(١) في المطبوع زيادة بعده: «بن سلول».

(٢) ع: «يشتكي»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) رواه النسائي (٣٤٩٧). ويُنظر: «السنن» لأبي داود (٢٢٢٨).

(٤) رواه أبو داود (٢٢٢٩)، والترمذي عَقِبَ الحديث (١١٨٥)، وقال: «حسنٌ غريبٌ». وصححه الحاكم (٢/ ٢٠٦). ويُنظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ٤١٥ - ٤١٦).

(٥) ح: «والثاني».

ثم يكفي في ذلك فتاوى أصحاب رسول الله ﷺ. قال أبو جعفر النحاس في كتاب «الناسخ والمنسوخ»[1]: هو إجماع من الصحابة.

وأما اقتضاء النظر له، فإن المختلعة لم تبق لزوجها عليها عدَّة، وقد ملكت نفسَها، وصارت أحقَّ ببُضْعها. فلها أن تتزوج بعد براءة رحمها، فصارت العدَّة في حقِّها بمجرد براءة الرحم. وقد رأينا الشريعة جاءت في هذا النوع بحيضة واحدة، كما جاءت بذلك في المسبيَّة، والمملوكة بعقد معاوضة أو تبرُّع، والمهاجرة من دار الحرب. ولا ريب أنها جاءت بثلاثة أقراء في الرجعية. والمختلعة فرعٌ متردِّدٌ بين هذين الأصلين، فينبغي إلحاقها بأشبههما بها. فنظرنا، فإذا هي بذوات الحيضة أشبه.

ومما يبيِّن حكمة الشريعة في ذلك أن الشارع قسم النساء إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: المفارقة قبل الدخول، فلا عدَّة عليها ولا رجعة لزوجها فيها.

الثاني: المفارقة بعد الدخول إذا كان لزوجها عليها رجعة، فجعل عدّتها ثلاثة قروء. ولم يذكر سبحانه العدة بثلاثة قروء إلا في هذا القسم، كما هو مصرَّح به في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وكذا في سورة الطلاق لما ذكر الاعتداد بالأشهر الثلاثة في حقِّ من إذا [٢٨٩/ب] بلغت أجلَها خُيِّر

(١) (ص٢٢٩) ولفظه: «ولم يصح عن أحد من الصحابة خلافه». وقد أحال المصنف في «الزاد» (٥/ ٥٩٤) أيضًا على كتاب أبي جعفر.

زوجها بين إمساكها[1] بمعروف أو مفارقتها بإحسان، وهي الرجعيَّة قطعًا. فلم يذكر الأقراء وبدلها في حقِّ بائنٍ البتة.

القسم الثالث: من بانت عن زوجها، وانقطع حقُّه عنها بسبي، أو هجرة، أو خلع؛ فجعل عدَّتها حيضةً للاستبراء. ولم يجعلها ثلاثًا، إذ لا رجعة للزوج. وهذا في غاية الظهور والمناسبة.

وأما الزانية والموطوءة بشبهة، فموجَب الدليل أنها تستبرأ بحَيضةٍ فقط. ونصَّ عليه أحمد في الزانية[2]. واختاره شيخنا في الموطوءة بشبهة[3]، وهو الراجح. وقياسهما على المطلَّقة الرجعية من أبعد القياس وأفسده.

فإن قيل: فهَبْ أن هذا قد سلِم لكم فيما ذكرتم من الصور، فإنه لا يسلَم معكم في المطلَّقة ثلاثًا؛ فإن الإجماع منعقد على اعتدادها بثلاثة قروء مع انقطاع حقِّ زوجها من الرجعة، والقصدُ مجرَّدُ استبراء رحمها.

قيل: نعم، هذا سؤال وارد. وجوابه من وجهين:

أحدهما: أنه قد اختلف في عدتها: هل هي بثلاثة قروء أو بقرء واحد؟ فالجمهور ــ بل الذي لا يعرف الناس سواه ــ أنها ثلاثة قروء. وعلى هذا فيكون وجهه أن الطلقة الثالثة لما كانت من جنس الأوليين[4] أعطيت حكمهما، ليكون باب الطلاق كلُّه بابًا واحدًا، فلا يختلف حكمه. والشارع إذا

---

(١) في النسخ المطبوعة: «إمساك».

(٢) فيما حكاه ابن أبي موسى. وعنه رواية أخرى: أن عدَّتها عدة المطلقة. انظر: «الهداية» (ص٤٨٥) و«المغني» (٩/ ٥٦٤).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ١١١، ٣٤٠).

(٤) ت: «الأولتين». وفي ح، ع بالإهمال. وفي ف بالتاء والياء معًا.

علَّق الحكمَ بوصف لمصلحة عامة لم يكن تخلُّفُ تلك المصلحة والحكمة في بعض الصور مانعًا من ترتُّب الحكم، [٢٩٠/أ] بل هذه قاعدة الشريعة وتصرُّفها في مصادرها ومواردها.

الوجه الثاني: أن الشارع حرَّمها عليه حتى تنكح زوجًا غيره، عقوبةً له؛ ولعن المحلِّل والمحلَّل له لمناقضتهما ما قصده الله سبحانه من عقوبته. وكان من تمام هذه العقوبة أن طوَّل مدةَ تحريمها عليه، فكان ذلك أبلغ فيما قصده الشارع من العقوبة. فإنه إذا علِم أنها لا تحِلُّ له حتى تعتدَّ بثلاثة قروء، ثم يتزوجها آخرُ نكاحَ رغبةٍ مقصودٍ[1]، لا تحليلٍ موجِبٍ للعنة، ويفارقها، وتعتدُّ من فراقه ثلاثة قروء أُخَر= طال عليه الانتظار، وعِيلَ صبرُه، فأمسك عن الطلاق الثلاث. وهذا واقع على وفق الحكمة والمصلحة والزجر، فكان التربُّص بثلاثة قروء في الرجعية نظرًا للزوج ومراعاةً لمصلحته لما لم يوقع الثالثة المحرِّمة لها، وهاهنا كان تربُّصها عقوبةً له وزجرًا لما أوقع الطلاق المحرِّم لما أحلَّ الله له. وأُكِّدت هذه العقوبة بتحريمها عليه إلا بعد زوج وإصابة وتربُّص ثان.

وقيل: بل عدَّتها حيضة واحدة، وهي اختيار أبي الحسين بن اللبَّان[2].

---

(١) كذا في النسخ الخطية، فإن صح كان «مقصودٍ» مجرورًا بالجوار. وفي النسخ المطبوعة أصلحت العبارة بإدخال الباء على «نكاح»: «بنكاحِ رغبةٍ مقصودٍ».

(٢) ذكره عنه ابن أبي يعلى. انظر: «زاد المعاد» (٥/ ٥٩٧). وهو محمد بن عبد الله بن الحسن البصري (ت٤٠٢). قال الخطيب في «تاريخ بغداد» (٣/ ٥٠٧): «انتهى إليه عِلْمُ الفرائض وقسمة المواريث». وله في الفرائض مؤلفات منها «الإيجاز في علم الفرائض»، وقد حقِّق في الجامعة الإسلامية سنة ١٤٣٣.

فإن كان مسبوقًا بالإجماع، فالصواب اتباع الإجماع، وأن لا يُلتفت إلى قوله. وإن لم يكن في المسألة إجماعٌ، فقوله قوي ظاهر. والله أعلم.

فإن قيل: فقد جاءت السنة بأن المخيَّرة تعتدُّ ثلاثَ حِيض، كما رواه ابن ماجه من حديث عائشة قالت: أُمِرت بريرةُ أن تعتدَّ ثلاثَ حِيَض[1].

قيل: ما أصرحه من حديثٍ لو ثبت! ولكنه حديث منكر بإسناد مشهور. وكيف يكون عند أم المؤمنين هذا الحديث وهي تقول: الأقراء: الأطهار؟ فإن صحَّ الحديث وجب القول به، ولم تَسُغْ[2] مخالفته، ويكون حكمه حكم المطلقة ثلاثًا في اعتدادها بثلاثة قروء، ولا رجعة لزوجها عليها؛ فإن الشارع يخصِّص بعض الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن ببعض الأحكام، وإن لم يظهر لنا موجب التخصيص. فكيف وهو ظاهر في مسألة المخيَّرة، فإنها لو جُعلت عدَّتُها حيضةً واحدةً لبادرت إلى التزوج بعدها، وأيس منها زوجها؟ فإذا جُعِلت ثلاث حيض طال زمن انتظارها وحبسها عن

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٠٧٧)، وجوّد سنده ابن التركماني في «الجوهر النقي» (٧/ ٤٢٦)، وصححه البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢/ ١٣٠). وأغرب ابن حجر في «فتح الباري» (٩/ ٤٠٥)، فقطع أنه على شرط الشيخين! بل قال: «هو في أعلى درجات الصحة»! مع قوله في «بلوغ المرام» (١١١٥): «ورواتُه ثقات، لكنه معلول». وأُراه تبع الحافظ النقّاد ابنَ عبد الهادي القائلَ في «المُحرَّر» (١٠٨٤): «رواته ثقات، وقد أُعِلّ». وكأنه يُشير إلى إعلال شيخه ابن تيمية إياه، وله في ذلك بيانٌ متينٌ؛ فليُنظر في «مجموع فتاويه» (٣٢/ ١١١ - ١١٢)، وقد أفاد منه المصنِّف هنا في إعلال هذا الخبر. ويُنظر أيضًا: «تهذيب السنن» للمصنف (١/ ٥٤٥).

(٢) كذا في ع، والمطبوع. وفي النسخ الخطية والطبعات الأخرى: «ولم تَسَعْ» بإهمال العين، وهو أيضًا صحيح.

الأزواج. ولعلها تتذكر زوجها فيها، وترغب في رجعته، ويزول ما عندها من الوحشة. ولو قيل: «إن اعتداد المختلعة بثلاث حِيَض لهذا المعنى بعينه» لكان حسنًا على وفق حكمة الشارع. ولكن هذا مفقود في المسبيَّة والمهاجِرة والزانية والموطوءة بشبهة.

فإن قيل: فَهبْ أن هذا كلَّه قد سلِم لكم، فكيف يسلَم لكم في الآيسة والصغيرة التي لا يوطأ مثلها؟

قيل: هذا إنما يرِد على من جعَل علةَ العدَّة مجرد براءة الرحم فقط. ولهذا أجابوا عن هذا السؤال بأن العدة هاهنا شُرعت تعبدًا محضًا غيرَ معقول المعنى. وأما مَن جعل هذا بعض مقاصد العدَّة، وأن [٢٩١/أ] لها مقاصد أُخَر من تكميل شأن هذا العقد، واحترامه وإظهار خطره وشرفه= فجُعِل له[1] حريمٌ بعد انقطاعه بموت أو فرقة. فلا فرق في ذلك بين الآيسة وغيرها، ولا بين الصغيرة والكبيرة؛ مع أن المعنى الذي طُوِّلت له العدَّةُ في الحائض في الرجعية والمطلقة ثلاثًا موجودٌ بعينه في حقِّ الآيسة والصغيرة. وكان مقتضى الحكمة التي تضمَّنت النظر في مصلحة الزوج في الطلاق الرجعي، وعقوبته وزجره في الطلاق المحرَّم التسويةَ بين النساء في ذلك. هذا ظاهرٌ جدًّا، وبالله التوفيق.

---

(١) يعني: «للعقد». في النسخ المطبوعة: «لهم»، وكأنَّ من غيَّر «له» أراد إصلاح السياق بإعادة الضمير إلى «من جعل»، وكون الفاء في «فجعل» داخلة على جواب «أمَّا». والحق أنه زاد السياق اختلالًا. ويبدو لي ـ والله أعلم ـ أن «وأن» في قوله: «وأن لها مقاصد أخر» تصحيف «قال». فيكون السياق هكذا: «وأما من جعل هذا بعض مقاصد العدَّة قال: لها مقاصد أخر...».

فصل

وأما تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث وإباحتها له بعد نكاحها للثاني، فلا يعرف حكمته إلا من له معرفة بأسرار الشريعة وما اشتملت عليه من الحِكم والمصالح الكلِّيّة. فنقول وبالله التوفيق:

لما كان إباحة فرج المرأة للرجل بعد تحريمه عليه ومنعه منه من أعظم نِعَم الله عليه وإحسانه إليه كان جديرًا بشكر هذه النعمة ومراعاتها، والقيام بحقوقها وعدم تعرُّضها[1] للزوال. وتنوَّعت الشرائع في ذلك بحسب المصالح التي علِمَها الله في كلِّ زمان ولكلِّ أمة. فجاءت شريعة التوراة بإباحتها له بعد الطلاق ما لم تتزوج. فإذا تزوجت حَرُمت عليه، ولم يبق له سبيل إليها. وفي ذلك من الحكمة والمصلحة ما لا يخفى. فإن الزوج إذا علِم أنه إذا طلَّق المرأةَ وصار[2] أمرها [٢٩١/ب] بيدها، وأن لها أن تنكح غيره، وأنها إذا نكحت غيره حَرُمت عليه أبدًا= كان تمسُّكُه بها أشدَّ، وحذرُه من مفارقتها أعظم. وشريعة التوراة جاءت بحسب الأمة الموسوية، فيها من الشدة والإصر ما يناسب حالهم. ثم جاءت شريعة الإنجيل بالمنع من الطلاق بعد التزوج البتة، فإذا تزوج بامرأة فليس له أن يطلِّقها.

ثم جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمدية، التي هي أكملُ شريعة نزلت من السماء على الإطلاق وأجلُّها وأفضلها وأعلاها وأقوَمها بمصالح العباد في المعاش والمعاد، بأحسن من ذلك كلِّه وأكملِه وأوفقِه للعقل

(١) في النسخ المطبوعة: «تعريضها».

(٢) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. والظاهر أن الواو قبل «صار» مقحمة.

والمصلحة؛ فإن الله سبحانه أكمل لهذه الأمة دينها، وأتمَّ عليها نعمته، وأباح لها من الطيبات ما لم يُبِحه لأمة غيرها. فأباح للرجل أن ينكح من أطايب النساء أربعًا، وأن يتسرَّى من الإماء بما شاء، وليس التسرِّي في شريعة أخرى غيرها. ثم أكمل لعبده شرعَه، وأتمَّ عليه نعمته، بأن ملَّكه أن يفارق امرأته ويأخذ غيرها، إذ لعل الأولى لا تصلح له ولا توافقه، فلم يجعلها غُلًّا في عنقه، وقيدًا في رِجله، وإصرًا على ظهره. وشرع له فراقها على أكمل الوجوه لها وله، بأن يفارقها واحدةً، ثم تتربَّص ثلاثةَ قروء، والغالب أنها في ثلاثة أشهر. فإن تاقت نفسه إليها، وكان له فيها رغبة، وصرَف مقلبُ القلوب قلبَه إلى محبتها= وجد السبيلَ إلى ردِّها ممكنًا، والبابَ مفتوحًا، فراجع حبيبته[1]، [٢٩٢/أ] واستقبل أمره، وعاد إلى يده ما أخرجته يدُ الغضب ونزغات الشيطان منها. ثم لا تؤمن غلَباتُ الطباع ونزَغاتُ الشيطان من المعاودة، فمُكِّن من ذلك أيضًا مرة ثانية. ولعلها أن تذوق من مرارة الطلاق وخراب البيت ما يمنعها من معاودة ما يُغضبه، ويذوق هو من ألم فراقها ما يمنعه من التسرُّع إلى الطلاق. فإذا جاءت الثالثة جاء ما لا مردَّ له من أمر الله، وقيل له: قد اندفعت حاجتك بالمرة الأولى والثانية، ولم يبق لك عليها بعد الثالثة سبيل. فإذا علم أن الثالثة فراقُ بينه وبينها وأنها القاضية أمسك عن إيقاعها. فإنه إذا علم أنها بعد الثالثة لا تحِلُّ له إلا بعد تربُّص ثلاثة قروء، وتزوُّجٍ بزوجٍ راغبٍ في نكاحها وإمساكها، وأن الأول لا سبيل له إليها حتى يدخل بها الثاني دخولًا كاملًا يذوق فيه كلُّ واحد منهما عُسَيلةَ صاحبه بحيث يمنعهما ذلك من تعجيل الفراق، ثم يفارقها بموت أو طلاق أو خلع،

---

(١) ح: «حبيبه».

ثم تعتدُّ من ذلك عدّةً كاملةً= تبيَّن له حينئذ يأسُه بهذا الطلاق الذي هو من أبغض الحلال إلى الله، وعلِمَ كلٌّ واحد منهما أنه لا سبيل له إلى العود بعد الثالثة، لا باختياره ولا باختيارها. وأكَّد هذا المقصود بأن لعن الزوج الثاني إذا لم ينكِح نكاحَ رغبةٍ يقصد فيه الإمساك، بل نكَح نكاحَ تحليل؛ ولعن الزوجَ الأول إذا ردَّها بهذا النكاح. بل ينكحها الثاني كما نكحها الأول، ويطلِّقها كما [٢٩٢/ ب] طلَّقها الأول. وحينئذ فتباح للأول، كما تباح لغيره من الأزواج.

وأنت إذا وازنت بين هذا وبين الشريعتين المنسوختين، ووازنت بينه وبين الشريعة المبدَّلة المبيحة ما لعنَ اللهُ ورسولُه فاعلَه= تبيَّن لك عظمة هذه الشريعة وجلالتها، وهيمنتها على سائر الشرائع، وأنها جاءت على أكمل الوجوه وأتمِّها وأحسنها وأنفعها للخلق، وأن الشريعتين المنسوختين خير من الشريعة المبدَّلة، فإن الله سبحانه شرعهما في وقت، ولم يشرع المبدَّلة أصلًا.

وهذه الدقائق ونحوها مما يختصُّ الله سبحانه بفهمه من شاءَ[١]؛ فمن وصل إليها فليحمد الله، ومن لم يصل إليها فليسلِّم لأحكم الحاكمين وأعلم العالمين، وليعلم أن شريعته فوقَ عقول العقلاء، ووَفْقَ[٢] فِطَرِ الألبَّاء[٣].

وقل للعيون الرُّمْدِ لا تتقدَّمي ... إلى الشمس واستغشِي ظلامَ اللياليا

(١) في النسخ المطبوعة: «يشاء».

(٢) في المطبوع: «وفوق» متابعةً لنشرة الشيخ عبد الرحمن الوكيل. والواو قبل «وفق» ساقطة من نشرة الشيخ محمد محيي الدين.

(٣) ع: «الأولياء»، تحريف.

وسـامِحْ ولا تنكِـرْ عليهـا وخَلِّهـا ... وإن أنكرت حقًّا فقُـلْ خَـلِّ ذا ليـا[1]

غيره[2]:

عـاب التفقُّـهَ قـومٌ لا عقـول لهـم ... ومـا عليـه إذا عـابوه مـن ضَرَرِ

ما ضرَّ شمسَ الضحى والشمسُ طالعـةٌ ... أن لا يرى ضوءَها مَن ليس ذا بَـصَرِ[3]

فصل

وأما إيجابه لغسل المواضع التي لم تـخرج منها الـريح، وإسـقاطه غـسل الموضع الذي خرجت منه، فما أوفقه للحكمة، ومـا أشـدَّه مطابقـةً للفطـرة! فإن حاصل السؤال: لم كـان الوضـوء في هـذه الأعـضاء الظـاهرة دون بـاطن المقعـدة، [٢٩٣/أ] مـع أن بـاطن المقعـدة أولى بالوضـوء مـن الوجـه واليـدين والرجلين؟ وهذا سـؤال معكـوس، مـن قلـب منكـوس[4]؛ فـإن مـن محاسـن الـشريعة أن كـان الوضـوء في الأعـضاء الظـاهرة المكـشوفة، وكـان أحقُّهـا بـه إمامَها ومقدَّمَها في الذكر والفعل، وهو الوجه الـذي نظافتـه ووضـاءته عنـوان على نظافة القلب. وبعده اليـدان، وهمـا آلـة الـبطش والتنـاول والأخـذ، فهـما أحقُّ الأعضاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه. ولما كان الرأسُ مجمعَ الحـواسِّ وأعلى البـدن وأشرفَـه كـان أحـقَّ بالنظافـة، لكـن لـو شَرَع غـسلَه في الوضـوء

---

(١) البيتان مع خلاف في اللفظ من قصيدة في «مدارج السالكين» (٣/ ٣٣) يبدو أنها للمؤلف نفسه. والبيت الأول في «زاد المعاد» (٣/ ٣٧) أيضًا.

(٢) «غيره» من ت وحدها.

(٣) البيتان لمنصور الفقيه في «شعره» (ص١٠٣).

(٤) «من قلب منكوس» ساقط من ع.

لعظمت المشقة، واشتدَّت البلية، فشرَع مسحَ جميعه، وأقامه مقامَ غسله تخفيفًا ورحمةً، كما أقام المسحَ على الخفين مقام غسل الرجلين.

ولعل قائلًا يقول: وما يجزئ[1] مسح الرأس والرجلين من الغسل والنظافة؟ ولم يعلم هذا القائل أن إمساس العضو بالماء امتثالًا لأمر الله وطاعةً له وتعبُّدًا يؤثِّر في نظافته وطهارته ما لا يؤثِّر غسلُه بالماء والسِّدر بدون هذه النية، والتحاكمُ في هذا إلى الذوق السليم والطبع المستقيم؛ كما أنَّ مَعْكَ الوجهِ بالتراب امتثالًا للأمر وطاعةً وعبوديةً تُكْسِبه وضاءةً ونظافةً وبهجةً تبدو على صفحاته للناظرين. ولما كانت الرجلان تمسُّ الأرض غالبًا، وتباشر من الأدناس ما لا تباشره بقيةُ الأعضاء= كانت أحقَّ بالغسل. ولم يوفَّق للفهم عن الله ورسوله مَن اجتزأ بمسحهما [٢٩٣/ ب] من غير حائل.

فهذا وجه اختصاص هذه الأعضاء بالوضوء من بين سائرها من حيث المحسوس. وأما من حيث المعنى فهذه الأعضاء هي آلات الأفعال التي يباشر بها العبد ما يريد فعله، وبها يُعصَى الله سبحانه ويطاع. فاليد تبطش، والرِّجل تمشي، والعين تنظر، والأذن تسمع، واللسان يتكلم. فكان في غسل هذه الأعضاء امتثالًا لأمر الله، وإقامةً لعبوديته ما يقتضي إزالةَ ما لحقها من دَرَن المعصية ووسخها.

وقد أشار صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه إلى هذا المعنى بعينه حيث قال في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في «صحيحه»[2] عن عمرو بن عَبَسة قال: قلت: يا رسول الله حدِّثني عن الوضوء. قال: «ما

---

(١) ح، ف: «يجدي» بالدال.

(٢) برقم (٨٣٢).

منكم من رجل يقرِّب وضوءه فيتمضمض ويستنشق فينتثر [إلا خرَّت خطايا وجهه وفيه وخياشيمه، ثم إذا غسَل وجهه كما أمره الله](١) إلا خرَّت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرَّت خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسح برأسه إلا خرَّت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين إلا خرَّت خطايا رجليه من أنامله مع الماء. فإن هو قام، فصلَّى، فحمِد الله وأثنى عليه ومجَّده بالذي هو له أهل(٢) وفرَّغ قلبه لله= إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمُّه».

وفي «صحيح مسلم»(٣) أيضًا عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا توضأ العبد المسلم ـ أو المؤمن ـ فغسَلَ وجهَه خرج من وجهه كلُّ خطيئة نظَر [٢٩٤/أ] إليها بعينيه مع الماء، أو مع آخرِ قَطْرِ الماء. فإذا غسل يديه خرج من يديه كلُّ خطيئة كان بطشَتْها يداه مع الماء أو مع آخر قَطْرِ الماء. فإذا غسل رجليه خرجت كلُّ خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قَطْرِ الماء؛ حتى يخرج نقيًّا من الذنوب».

وفي «مسند الإمام أحمد»(٤) عن عقبة بن عامر قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «رجلان من أمتي يقوم أحدهما من الليل يعالج نفسه إلى الطهور، وعليه عُقَد. فيتوضأ، فإذا وضَّأ يديه انحلَّت عقدة، وإذا وضَّأ وجهَه انحلَّت عقدة، وإذا مسحَ رأسه انحلَّت عقدة، وإذا وضَّأ رجليه انحلَّت عقدة. فيقول

---

(١) الظاهر أن ما بين الحاصرتين ساقط من النسخ لانتقال النظر.

(٢) ت: «بالذي هو أهله». وفي النسخ المطبوعة: «بالذي هو أهله أو هو له أهل»!

(٣) برقم (٢٤٤).

(٤) برقمي (١٧٤٥٨، ١٧٧٩١)، وصححه ابن حبان (١٩٣).

الربُّ عزَّ وجلَّ للذي[1] وراء الحجاب: انظروا إلى عبدي هذا، يعالج نفسَه. ما سألني عبدي هذا فهو له».

وفيه[2] أيضًا عن أبي أمامة يرفعه: «**أيُّما رجلٍ قام إلى وضوئه يريد الصلاة ثم غسل كفَّيه نزلت خطيئته من كفَّيه مع أول قطرة. فإذا مضمض[3] واستنشق واستنثر نزلت خطيئته من لسانه وشفتيه مع أول قطرة. فإذا غسل وجهه نزلت خطيئته من سمعه وبصره مع أول قطرة. فإذا غسل يديه إلى المرفقين ورجليه إلى الكعبين سلِمَ من كلِّ ذنب هو له ومن كلِّ خطيئة كهيئته يوم ولدته أمه. فإذا قام إلى الصلاة رفع الله بها درجته، وإن قعد قعد سالمًا**».

وفيه أن مقصود المضمضة كمقصود غسل الوجه واليدين سواء، وأن[4] حاجة [٢٩٤/ ب] اللسان والشفتين إلى الغسل كحاجة بقية الأعضاء. فمَن أنكَسُ قلبًا وأفسَدُ فطرةً وأبطَلُ قياسًا ممن يقول: إن غسل باطن المقعدة أولى من غسل هذه الأعضاء، وإن الشارع فرَّق بين المتماثلين؟ هذا إلى ما في غسل هذه الأعضاء المقارن لنية التعبُّد لله من انشراح القلب وقوته، واتساع الصدر، وفرح النفس، ونشاط الأعضاء؛ فتميزت عن سائر الأعضاء بما أوجب غسلَها دون غيرها. وبالله التوفيق.

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة، و«صحيح ابن حبان» (١٠٥٢، ٢٥٥٥). وفي «مسند أحمد»: «الذين»، وكذا في «موارد الظمآن» (١٦٨).

(٢) برقم (٢٢٢٦٧)، وفي سنده شهر بن حوشب، وفيه لِينٌ. ويُنظر: «السنن الكبرى» للنسائي (١٠٥٧٥).

(٣) في النسخ المطبوعة: «تمضمض».

(٤) ضبطت في ح بكسر الهمزة: «إن».

فصل

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه، دون غيره؛ فيقال: أين في نصوص الشارع هذا التفريق؟ بل نصُّه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه، إما من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى؛ فإنه إذا دفَعت توبتُه عنه حدَّ حِرابه[1] مع شدة ضررها وتعدِّيه، فلأن تدفع التوبةُ ما دون حدِّ الحِراب بطريق الأولى والأحرى. وقد قال تعالى: ﴿ **قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ** ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال النبي ﷺ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**»[2]. والله تعالى جعل الحدودَ عقوبةً لأرباب الجرائم، ورفَع العقوبةَ عن التائب شرعًا وقدرًا، فليس في شرع الله ولا قدره عقوبةُ تائب البتة.

وفي «الصحيحين»[3] من حديث أنس قال: كنت مع النبي ﷺ، فجاء رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبتُ حدًّا فأقِمْه عليَّ، قال: ولم يسأله عنه. فحضرت [٢٩٥/أ] الصلاة، فصلَّى مع النبي ﷺ. فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل، فأعاد قوله. قال: «**أليس قد صلَّيتَ معنا؟**». قال: نعم. قال: «**فإن الله عزَّ وجلَّ قد غفر لك ذنبك**». فهذا لما جاء تائبًا بنفسه من غير أن يُطلَب غفَر الله له، ولم يُقَمْ عليه الحدُّ الذي اعترف به. وهذا[4] أحد القولين

(١) في المطبوعة: «دُفعت توبته عند حد حرابه»، وهو خطأ.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البخاري (٦٨٢٣) ومسلم (٢٧٦٤).

(٤) في النسخ المطبوعة: «وهو».

في المسألة، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو الصواب[1].

فإن قيل: فماعزٌ جاء تائبًا والغامديةُ جاءت تائبةً، وأقام عليهما الحد.

قيل: لا ريب أنهما جاءا تائبين، ولا ريب أن الحدَّ أقيم عليهما، وبهذا احتجَّ أصحاب القول الآخر. **وسألتُ شيخنا عن ذلك**، فأجاب بما مضمونه أنَّ الحدَّ مطهِّر، والتوبة[2] مطهِّرة، وهما اختارا التطهير بالحدِّ على التطهير بمجرد التوبة، وأبَيا إلا أن يطهَّرا بالحدّ. فأجابهما النبي ﷺ إلى ذلك، وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحدِّ، فقال في حقِّ ماعز: «**هلا تركتموه يتوب، فيتوب الله عليه**»[3]. ولو تعيَّن الحدُّ بعد التوبة لما جاز تركه، بل الإمام مخيَّر بين أن يتركه كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به: «**اذهَبْ، فقد غفر الله لك**» وبين أن يقيمه كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا إقامته وأبَيَا إلا التطهير به. ولذلك ردَّهما النبيُّ ﷺ مرارًا، وهما يأبيان

(١) انظر: «الروايتين والوجهين» (٢/ ٣٠٤) و«مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣١). وستأتي المسألة مرة أخرى في كتابنا هذا.

(٢) في النسخ المطبوعة: «بأن الحد مطهر وأن التوبة».

(٣) رواه أحمد (٢١٨٩٠، ٢١٨٩٢)، وأبو داود (٤٤١٩)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧٢٣٤) من طرق عن يزيد بن نعيم الأسلمي، عن أبيه به. وصححه الحاكم (٤/ ٣٦٣)، وحسنه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٠٧).

ويُنظر: «المسند» لأحمد (١٥٥٥٥، ٢١٨٩١)، و«التاريخ» لابن أبي خيثمة (٢٤٩١ - السِّفْر الثاني)، و«السنن» لأبي داود (٤٤٢٠)، و«الجامع» للترمذي (١٤٢٨)، و«السنن الكبرى» للنسائي (٧٢٣٥ - ٧٢٤٠)، و«معجم الصحابة» لابن قانع (٣/ ١٥٠، ٢٠٨)، و«معرفة الصحابة» لأبي نعيم (٦٣٩٠، ٦٥٧٢، ٦٥٧٣)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ٥٣٥ - ٥٣٦).

إلا إقامته عليهما. وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول: لا تجوز إقامته بعد التوبة البتة، وبين مسلك من يقول: لا أثر للتوبة في [٢٩٥/ب] إسقاطه البتة. وإذا تأملت السنة رأيتها لا تدل إلا على هذا القول الوسط، والله أعلم.

فصل

وأما قوله: «وقبل شهادة العبد عليه ﷺ بأنه قال: كذا وكذا، ولم يقبل شهادته على واحد من الناس بأنه قال: كذا وكذا». فمضمون السؤال أن رواية العبد مقبولة دون شهادته.

والجواب: أنه لا يلزم الشارعَ قولُ فقيه معيَّن[1] ولا مذهب معيَّن. وهذا المقام لا يُنتصَر[2] فيه إلا لله[3] ورسوله فقط. وهذا السؤال كذِبٌ على الشارع، فإنه لم يأت عنه حرف واحد أنه قال: لا تقبلوا شهادة العبد، بل رُدُّوها، ولو كان عالمًا مفتيًا[4] من أولياء الله، ومن أصدق الناس لهجة؟ بل الذي دلَّ عليه كتابُ الله، وسنةُ رسوله، وإجماعُ الصحابة، والميزانُ العادلُ= قبولُ شهادة العبد فيما تقبل فيه شهادةُ الحُرِّ، فإنه من رجال المؤمنين، فيدخل في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] كما دخل في قوله: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. وهو عدلٌ بالنص والإجماع، فيدخل في قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾

---

(١) في المطبوع: «بعينه»!

(٢) ح، ف: «ينصر».

(٣) في المطبوع: «لا يَقضِ فيه إلا الله»!

(٤) في ع زيادة: «فقيهًا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

[الطلاق: ٢] كما دخل في قوله ﷺ: «**يحمِلُ هذا العلمَ من كلِّ خَلَفٍ عُدولُه**»(١). ويدخل في قوله: ﴿**وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ**﴾ [الطلاق: ٢] وفي قوله: ﴿**وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ**﴾ [البقرة: ٢٨٣] وفي قوله: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ**﴾ الآية [النساء: ١٣٥]، كما دخل في جميع ما فيها من [٢٩٦/أ] الأوامر. ويدخل في قوله ﷺ: «**فإن شهد ذوا عدلٍ فصُوموا وأفطروا**»(٢).

وقال أنس بن مالك: ما علمتُ أحدًا رَدَّ شهادةَ العبد. رواه الإمام أحمد عنه(٣). وهذا أصحُّ من غالب الإجماعات التي يدعيها المتأخرون.

فالشهادة على الشارع بأنه أبطَلَ شهادةَ العبد وردَّها شهادةٌ بلا علم. ولم يأمر الله بردِّ شهادة صادقٍ أبدًا، وإنما أمرَ بالتثبُّت في شهادة الفاسق.

فصل

وأما إيجاب الشارع الصدقةَ في السائمة وإسقاطها عن العوامل، فقد اختُلِفَ في هذه المسألة للاختلاف في الحديث الوارد فيها. وفي الباب حديثان:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المسند» (٩٦٠)، والدارقطني في «السنن» (٢١٩٣) من طريق عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، عن بعض الصحابة مرفوعا. وهو عند أحمد (١٨٨٩٥)، والنسائي (٢١١٦) بمعناه. ويُنظر: «السنن» للدارقطني (٢١٩١، ٢١٩٢)، و«تحفة الأشراف» للمزي (١١/ ١٧٨)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٣/ ٢١٦)، و«بغية الباحث» للهيثمي (٣١٦).

(٣) سبق تخريجه.

أحدهما: حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه يرفعه: «**ليس في الإبل العوامل صدقة**». رواه الدارقطني[1] من حديث غالب بن عبيد الله عن عمرو.

والثاني: حديث علي بن أبي طالب مرفوعًا: «**ليس في البقر العوامل شيء**». رواه أبو داود[2]: حدثنا النُفَيلي، ثنا زُهَير، ثنا أبو إسحاق، عن عاصم بن ضَمْرة وعن الحارث عن علي، قال زهير: أحسبه عن النبي ﷺ: «**ليس على العوامل شيء**». قال أبو داود: وروى حديث النفيلي شعبة وسفيان[3] وغيرهما عن أبي إسحاق، عن عاصم[4]، عن علي، لم يرفعوه.

ورواه نُعَيم بن حماد: ثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي موقوفًا: **ليس في الإبل العوامل، ولا في البقر**

(١) برقم (١٩٣٨)، ورواه أيضًا ابن عدي في «الكامل» (٧/ ١١١ - ١١٢) ـ ومن طريقه البيهقي (٤/ ١١٦) ـ. ووقع عندهم: (غالب القطان)، فقال الدارقطني: «كذا قال: (غالب القطان)، وهو عندي: (غالب بن عبيدالله)، والله أعلم». وغالب بن عبيد الله هذا تالف هالك. ويُنظر: مقدمة «المسند الصحيح» لمسلم (١/ ١٨)، و«البدر المنير» (٥/ ٤٦٠ - ٤٦١)، و«إتحاف المهرة» (٩/ ٤٨٠)، و«التلخيص الحبير» (٢/ ٣٠٧).

(٢) في «السنن» (١٥٧٢)، وصححه ابن خزيمة (٢٢٧٠) وابن القطان الفاسي في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٢٨٥). ويُنظر: «الأموال» لابن زنجويه (١٤٧٣، ١٤٧٥)، و«العلل» للدارقطني (٤/ ٧٣ - ٧٥)، و«السنن» له (١٩٤١)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٤/ ١١٦)، و«معرفة السنن والآثار» له (٣/ ٢٦٠)، و«الأحاديث المختارة» للضياء المقدسي (٢/ ١٥٢ - ١٥٤)، و«التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ٣٠٧).

(٣) رواه عبد الرزاق (٦٨٢٩) عن معمر والثوري، عن أبي إسحاق به موقوفًا.

(٤) زِيد بعده في النسخ المطبوعة: «بن ضمرة».

العوامل صدقة[1].

ورواه الدارقطني[2] من [٢٩٦/ ب] حديث صقر بن حبيب: سمعتُ أبا رجاء، عن ابن عباس، عن عليٍّ مرفوعًا[3].

قال ابن حبان[4]: ليس هو من كلام رسول الله ﷺ. وإنما يُعرَف بإسناد منقطع فقلبه[5] الصقر[6] على أبي رجاء[7]، وهو يأتي بالمقلوبات.

---

(١) رواه البيهقي (٤/ ١١٦)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٣/ ٢٦٠) من طريق نُعيم به. وتابع نُعيمًا على طرفه الثاني: أبو عبيد في «الأموال» (٩٦٩)، وابن أبي شيبة (١٠٠٤٦)، والحسين بن أبي زيد (منصور الدبّاغ) عند الدارقطني (١٩٤١).

(٢) في «السنن» (١٩٠٧)، وفي «المؤتلف والمختلف» (٣/ ١١٨٢ – ١١٨٣) ــ ومن طريقه ابن الجوزي في «التحقيق» (٩٥٤، ٩٦٤) وفي «العلل المتناهية» (٨٢٢) ــ، وفي سنده أحمد بن الحارث الغساني الغنوي البصري، قال البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢): «فيه بعض النظر». وقال أبو حاتم كما في «الجرح والتعديل» (٢/ ٤٧): «متروك». وشيخُه ابن حبيب، قال ابن حبان: «يخُالف الثقات في الروايات، ويأتي بالمقلوبات عن الأثبات». ويُنظر: «معرفة المجروحين» لابن حبان (١/ ٣٧٥)، و«تعليقات الدارقطني عليه» (ص١٣٦)، و«بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٣/ ٤٢٦ – ٤٢٧)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٣/ ٤١ – ٤٢).

(٣) ع: «موقوفًا»، وكذا في الطبعات القديمة، وهو خطأ.

(٤) في «معرفة المجروحين» (١/ ٣٧٥)، ولكن المؤلف صادر هنا عن كتاب «التحقيق» لابن الجوزي (٢/ ٣٤).

(٥) ع: «نقله»، وكذا في الطبعات القديمة. وفي غيرها: «يقلبه»، وكذا في المطبوع. وهو تصحيف ما أثبتّه من مصدر النقل. وفي «المجروحين»: «فقلب هذا الشيخ على أبي رجاء».

(٦) كذا، وإنما سمّاه ابن حبان في «معرفة المجروحين» (١/ ٣٧٥) الصعق، فقال الدارقطني في «تعليقاته عليه» (ص١٣٦): «هو الصقر بن حبيب».

(٧) ع: «عن أبي رجاء». وكذا في النسخ المطبوعة.

وروي من حديث جابر[1]، وابن عباس[2] مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أشبه.

وبعدُ، فللعلماء في المسألة قولان: فقال مالك في «موطئه»[3]: النواضح والبقر السواني وبقر الحرث، إني أرى أن يؤخذ من ذلك كلِّه الزكاة إذا وجبت فيه الصدقة. قال ابن عبد البر[4]: «وهذا قول الليث بن سعد، ولا أعلم أحدًا قال به من فقهاء الأمصار غيرَهما. وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه[5] والأوزاعي وأبو ثور وأحمد وأبو عبيد وإسحاق وداود: لا زكاة في البقر العوامل، ولا الإبل العوامل[6]، وإنما الزكاة في السائمة منها. وروي قولهم ذلك عن طائفة من الصحابة، منهم

(١) رواه الدارقطني (١٩٤٤) ومن طريقه ابن الجوزي في «التحقيق» (٩٦٠). ورفعُه منكر ظاهر النكارة، والمحفوظ بذاك السندِ نفسِه: موقوفٌ. وقال البيهقي (٤/ ١١٦): «وفي إسناده ضعفٌ، والصحيحُ: موقوفٌ». وسيأتي تخريجه بعد حديثين.

(٢) رواه الطبراني (١٠٩٧٤)، وابن عدي (٤/ ٥٣٤)، والدارقطني (١٩٣٩) ــ ومن طريقه ابن الجوزي في «التحقيق» (٩٥٩) ـ من رواية سوار بن مصعب، عن ليث، عن مجاهد وطاوس، عن ابن عباس مرفوعا! وآفتُه سوار بن مصعب، وهو متروك، والمحفوظ عن ليث روايتُه إيّاه عن طاوس مقطوعا، وعن طاوس عن معاذ موقوفا منقطعا. على أن ليثًا (وهو ابن أبي سُليم) ضعيفٌ صاحبُ تخليط، لكن البليّة في رفع هذا الحديث من سوار.

(٣) طبعة محمد فؤاد عبد الباقي (١/ ٢٦٢).

(٤) في «الاستذكار» (٣/ ١٩٣).

(٥) لم يرد «وأصحابه» في مطبوعة «الاستذكار».

(٦) «ولا الإبل العوامل» لم يرد في مطبوعة «الاستذكار».

علي[1] وجابر[2] ومعاذ بن جبل[3]. وكتب عمر بن عبد العزيز أنه ليس في البقر العوامل صدقة[4]»[5].

وحجة هؤلاء مع الأثر النظر، فإنَّ ما كان من المال مُعَدًّا[6] لنفع صاحبه به، كثياب بِذلته، وعَبيد خدمته، وداره التي يسكنها، ودابته التي يركبها، وكتبه التي ينتفع بها وينفَع[7]= فليس فيها زكاة. ولهذا لم يكن في حُلِيِّ المرأة التي تلبسه وتعيره زكاة. فطردُ هذا أنه لا زكاة في بقر حرثه وإبله التي يعمل فيها [٢٩٧/أ] بالدولاب وغيره. فهذا محض القياس، كما أنه موجب النصوص. والفرق بينها وبين السائمة ظاهر، فإن هذه مصروفة عن جهة النماء إلى العمل، فهي كالثياب والعبيد والدار. والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه عبد الرزاق (٦٨٢٩)، وأبو عبيد في «الأموال» (٩٦٩)، وابن أبي شيبة (١٠٠٤٦)، وابن زنجويه في «الأموال» (١٤٧٣، ١٤٧٥)، والدارقطني في «السنن» (١٩٤١)، والبيهقي في «السنن الكبير» (٤/ ١١٦) وفي «معرفة السنن والآثار» (٣/ ٢٦٠).

(٢) رواه عبد الرزاق (٦٨٢٨)، وأبو عبيد في «الأموال» (٩٧٥، ٩٧٦)، وابن أبي شيبة (١٠٠٥٥)، وابن زنجويه في «الأموال» (١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٧٦)، والدارقطني (١٩٤٢)، والبيهقي (٤/ ١١٦، ١١٧) موقوفًا، وصححه ابن خزيمة (٢٢٧١)، والبيهقي (٤/ ١١٦، ١١٧) وفي «معرفة السنن والآثار» (٣/ ٢٦١).

(٣) رواه عبد الرزاق (٦٨٣٠)، وابن أبي شيبة (١٠٠٤٧)، وابن زنجويه في «الأموال» (١٤٧٤).

(٤) رواه أبو عبيد في «الأموال» (٩٧٢، ٩٧٣)، وابن أبي شيبة (١٠٠٤٩)، وابن زنجويه في «الأموال» (١٤٥٠، ١٤٨٣).

(٥) هنا انتهى النقل من «الاستذكار».

(٦) في المطبوع: «معدٌّ»، وهو غلط.

(٧) «وينفع» ساقط من ع. وفي النسخ المطبوعة: «وينفع غيره» بزيادة «غيره».

فصل

وأما قوله: «**وجعل الحرَّةَ القبيحةَ الشوهاءَ تُحْصِن الرجلَ، والأَمَةَ البارعةَ الجمال لا تُحْصنه**»، فتعبير سيِّئ عن معنى صحيح؛ فإن حكمة الشارع اقتضت وجوب حدِّ الزنا على من كملت عليه نعمة الله بالحلال، فتخطَّاه إلى الحرام. ولهذا لم يوجب كمال الحدِّ على من لم يحصن، واعتبر للإحصان أكمل أحواله، وهو أن يتزوج بالحرة التي يرغب الناس في مثلها، دون الأمة التي لم يُبِح الله نكاحها إلا عند الضرورة، فالنعمة بها ليست كاملة؛ ودون التسرِّي الذي هو في الرتبة دون النكاح، فإن الأمة ـ ولو كانت ما عسى أن تكون ـ لا تبلغ رتبةَ الزوجة، لا شرعًا ولا عرفًا ولا عادةً، بل قد جعل الله لكلٍّ منهما رتبةً. والأمة لا تراد لما تراد له الزوجة، ولهذا كان له أن يملك من لا يجوز له نكاحها[1]، ولا قَسْم عليه في ملك يمينه. فأمته تجري في الابتذال والامتهان والاستخدام مجرى دابته وغلامه، بخلاف الحرائر. وكان من محاسن الشريعة أن اعتبرت في كمال النعمة على من يجب عليه الحدُّ أن يكون قد عقَد على حُرَّةٍ ودخل بها، إذ بذلك يقضي كمال وطره، ويعطي شهوته حقَّها، ويضعها مواضعها. هذا هو [٢٩٧/ ب] الأصل ومنشأ الحكمة.

ولا يعتبر ذلك في كلِّ فردٍ فردٍ من أفراد المحصنين. ولا يضرُّ تخلُّفه في كثير من المواضع، إذ شأن الشرائع الكلية أن تراعي الأمور العامة المنضبطة، ولا ينقضها تخلُّفُ[2] الحكمة في أفراد الصور، كما هذا شأن الخلق. فهو موجَب حكمة الله في خلقه وأمره في قضائه وشرعه. وبالله التوفيق.

---

(١) في النسخ الخطية: «نكاحه»، والمثبت من النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ الخطية: «بتخلف»، والمثبت من النسخ المطبوعة.

فصل

وأما قوله: **«ونقض الوضوء بمسِّ الذكر دون سائر الأعضاء، ودون مسِّ العذِرة والبول»**، فلا ريب أنه قد صح عن النبي ﷺ الأمرُ بالوضوء من مسِّ الذكر[1]، وروي عنه خلافه، وأنه سئل عنه، فقال للسائل: **«هل هو إلا بضعة منك»**[2].

وقد قيل: إن هذا الخبر لم يصح. وقيل: بل هو منسوخ. وقيل: بل هو محكم دالٌّ على عدم الوجوب. وحديث الأمر دالٌّ على الاستحباب. فهذه ثلاثة مسالك للناس في ذلك.

وسؤال السائل ينبني على صحة حديث الأمر بالوضوء وأنه للوجوب. ونحن نجيبه على هذا التقدير، فنقول: هذا من كمال الشريعة وتمام محاسنها. فإن مسَّ الذكر مُذَكِّر بالوطء، وهو في مظنة الانتشار غالبًا، والانتشار الصادر عن المسِّ في مظنة خروج المذي ولا يشعر به. فأقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة لخفائها وكثرة وجودها، كما أقيم النوم مقام

---

(١) رواه أحمد (٢٧٢٩٣)، وأبو داود (١٨١)، والترمذي (٨٢، ٨٣، ٨٤) وصححه، وابن ماجه (٤٧٩)، والنسائي (١٦٣، ١٦٤) من حديث بُسرة بنت صفوان مرفوعا.
وصححه أيضًا جماعة من الحفاظ؛ منهم: الإمام أحمد، وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي، وابن خزيمة (٣٣)، وابن حبان (٩٨٨ - ٩٩٣)، والحاكم (١/ ١٣٦، ١٣٨). ويُنظر: «مسائل أبي داود الإمامَ أحمد» (١٩٦٦)، و«مسائل الكوسج» عن أحمد وإسحاق (٥٣، ١٠٩)، و«العلل» للدارقطني (١٥/ ٣١٣ - ٣٥٦)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (١/ ٢٦٨ - ٢٧٤)، و«التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٢١٣ - ٢٢١).

(٢) سبق تخريجه.

الحدث، وكما أقيم لمسُ المرأة لشهوةٍ[1] مقام الحدَث.

وأيضًا فإن مسَّ الذكر يوجب [٢٩٨/ أ] انتشار حرارة الشهوة وثورانها في البدن، والوضوء يطفئ تلك الحرارة، وهذا مشاهَد بالحسِّ. ولم يكن الوضوء من مسِّه لكونه نجسًا، ولا لكونه مجرى النجاسة حتى يورد السائل مسَّ العَذِرة والبول. ودعواه بمساواة مسِّ الذكر للأنف من أكذب الدعاوي وأبطل القياس. وبالله التوفيق.

فصل

وأما قوله: «أوجب الحدَّ في القطرة الواحدة من الخمر دون الأرطال الكثيرة من البول»، فهذا أيضًا من كمال هذه الشريعة، ومطابقتها للعقول والفطر، وقيامها بالمصالح. فإن ما جعل الله سبحانه في طباع الخلق النفرةَ[2] عنه ومجانبتَه اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحدِّ، لأن الوازعَ الطَّبْعيَّ[3] كافٍ في المنع منه.

وأما ما يشتدُّ تقاضي الطباع له فإنه غلَّظ العقوبة عليه بحسب شدة تقاضي الطبع له، وسدَّ الذريعة إليه من قرب وبعد، وجعل ما حوله حِمًى، ومنع من قربانه. ولهذا عاقب في الزنا بأشنع القتلات، وفي السرقة بإبانة اليد، وفي الخمر بتوسيع الجلد ضربًا بالسوط، ومنع[4] قليل الخمر وإن

(١) في النسخ المطبوعة: «بشهوة».

(٢) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة بدلًا من «من النفرة».

(٣) في النسخ المطبوعة: «الطبيعي».

(٤) زاد بعده في المطبوع: «من».

كـان لا يُسكِر، إذ قليلُه داعٍ إلى كثيره. ولهـذا كـان مـن أبـاح مـن نبيـذ التمـر المسكِر القدرَ الذي لا يُسكِر خارجًا عن محض القياس والحكمة وموجب النصوص.

وأيضًا فالمفسدةُ التي في شُربِ الخمر والضررُ المختصُّ والمتعدِّي أضعافُ الضرر والمفسدة التي في شرب [٢٩٨/ ب] البول وأكل القاذورات، فإن ضررها مختصٌّ بمتناوِلها.

فصل

وأما قوله: «**وقصَر عددَ المنكوحات على أربع، وأباح ملك اليمين بغير حصر**»، فهذا من تمام نعمته وكمال شريعته، وموافقتها للحكمة والرحمة والمصلحة. فإن النكاح يراد للوطء وقضاء الوطر، ثم من الناس من يغلب عليه سلطان هذه الشهوة فلا تندفع حاجته بواحدة، فأطلق له ثانية وثالثة ورابعة. وكان هذا العدد موافقًا لعدد طباعه وأركانه، وعدد فصول سنته، ولرجوعه إلى الواحدة بعد صبر ثلاث عنها. والثلاث أول مراتب الجمع، وقد علَّق الشارع بها عدَّة أحكام، ورخَّص للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه[١] ثلاثًا[٢]، وأباح للمسافر أن يمسح على خفيه ثلاثًا[٣]، وجعل حدَّ

---

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «بمكة».

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٣٣) ومسلم (١٣٥٣) من حديث العلاء بن الحضرمي.

(٣) رواه أحمد (١٨٠٩١، ١٨٠٩٣ – ١٨٠٩٥، ١٨٠٩٧)، والترمذي (٩٦) ـ وصححه ـ، وابن ماجه (٤٧٨)، والنسائي (١٢٦، ١٢٧) من حديث صفوان بن عسّال مرفوعًا. وصححه أيضًا ابن خزيمة (١٧، ١٩٣، ١٩٦)، وابن حبان (١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٣٢٦، ٣٩٢٦، ٥٥٩٣)، واختاره الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (٨/ ٣١ – ٤٢). =

الضيافة المستحبة أو الواجبة[1] ثلاثًا[2]، وأباح للمرأة أن تُحِدَّ على غير زوجها ثلاثًا[3]. فرحم الضرَّةَ بأن جعل غاية انقطاع زوجها عنها ثلاثًا، ثم يعود. فهذا محض الحكمة والرحمة[4] والمصلحة.

وأما الإماء فلما كنَّ بمنزلة سائر الأموال من الخيل والعبيد وغيرها لم يكن لقصر المالك على أربعة منهن أو غيرها من العدد معنًى. فكما ليس في حكمة الله ورحمته أن يقصر السيد على أربعة عبيد أو أربع[5] دوابّ وثياب ونحوها، فليس في حكمته أن يقصره على أربع[6] إماء.

وأيضًا فللزوجة حقٌّ على الزوج اقتضاه عقدُ النكاح، يجب على الزوج القيام [٢٩٩/ أ] به؛ فإن شاركها غيرُها وجب عليه العدل بينهما. فقصَر الأزواج على عدد يكون العدل فيه أقرب مما زاد عليه، ومع هذا فلا يستطيعون العدل ولو حرصوا عليه. ولا حقَّ لإمائه عليه في ذلك، ولهذا لا يجب لهن قَسْمٌ. ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]. والله أعلم.

= وله شواهد كثيرة جدًّا، منها حديث علي مرفوعا، رواه مسلم (٢٧٦)، وابن ماجه (٥٥٢)، والنسائي (١٢٨، ١٢٩). ومنها حديث أبي بكرة الثقفي مرفوعا، رواه ابن ماجه (٥٥٦)، وصححه ابن خزيمة (١٩٢).

(١) ع: «الموجبة». وفي ت: «المستحقة أو المستحبة».

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١٩) ومسلم (٤٨) من حديث أبي شريح العدوي.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٨١) من حديث أم حبيبة زوج النبي ﷺ.

(٤) في النسخ المطبوعة: «الرحمة والحكمة».

(٥) في النسخ الخطية: «أربعة»، والمثبت من النسخ المطبوعة.

(٦) ما عداع: «أربعة».

فصل

وأما قوله: «وإنه أباح للرجل أن يتزوج بأربع زوجات، ولم يُبِح للمرأة أن تتزوج بأكثر من زوج واحد»، فذلك من كمال حكمة الرب تعالى وإحسانه ورحمته بخلقه ورعاية مصالحهم. ويتعالى سبحانه عن خلاف ذلك، وينزَّه شرعه أن يأتي بغير هذا. ولو أبيح للمرأة أن تكون عند زوجين فأكثرَ لفسَد العالم، وضاعت الأنساب، وقتل الأزواج بعضهم بعضًا، وعظمت البلية، واشتدت الفتنة، وقامت سوق الحرب على ساق. وكيف يستقيم حال امرأة فيها شركاء متشاكسون؟ وكيف يستقيم حال الشركاء فيها؟ فمجيء الشريعة بما جاءت به من خلاف هذا من أعظم الأدلة على حكمة الشارع ورحمته وعنايته بخلقه.

فإن قيل: فكيف رُوعي جانبُ الرجل، وأُطلِق له أن يُسِيمَ طرفه ويقضي وطره، وينتقل من واحدة إلى واحدة بحسب شهوته وحاجته؛ وداعي المرأة داعيه، وشهوتها شهوته؟

قيل: لما كانت المرأة من عادتها أن تكون مخبَّأةً وراء(١) الخدور(٢)، محجوبة في كِسْرِ(٣) بيتها، [٢٩٩/ ب] وكان مزاجها أبرد من مزاج الرجل، وحركتها الظاهرة والباطنة أقلَّ من حركته؛ وكان الرجل قد أعطي من القوة والحرارة التي هي سلطان الشهوة أكثرَ مما أعطيته المرأة، وبُلِي بما لم تُبْلَ

---

(١) في النسخ المطبوعة: «من وراء» بزيادة «من».

(٢) في المطبوع: «الخُدُر» بضم الخاء والدال!

(٣) كِسْر البيت: جانبه. وفي ع: «كِنّ»، وكذا في النسخ المطبوعة مع زيادة الواو قبل «محجوبة».

به= أُطلِق له من عدد المنكوحات ما لم يُطلَق للمرأة. وهذا مما خصَّ الله به الرجال، وفضَّلهم به على النساء، كما فضَّلهم عليهن بالرسالة والنبوة والخلافة والملك والإمارة وولاية الحكم والجهاد وغير ذلك. وجعل الرجال قوَّامين على النساء ساعين في مصالحهن، يدأبون في أسباب معيشتهن، ويركبون الأخطار، يجوبون القفار، ويعرِّضون أنفسهم لكلِّ بلية ومحنة في مصالح الزوجات. والربُّ تعالى شكور حليم، فشكر لهم ذلك، وجبَرهم بأن مكَّنهم مما لم يمكِّن منه الزوجات. وأنت إذا قايستَ بين تعب الرجال وشقائهم وكدِّهم ونَصَبهم في مصالح النساء وبين ما ابتلي به النساء من الغيرة وجدتَ حظَّ الرجال من تحمُّل ذلك التعب والنصب والدأب أكثرَ من حظِّ النساء من تحمُّل الغيرة. فهذا من كمال عدل الله وحكمته ورحمته، فله الحمد كما هو أهله.

وأما قول القائل: «إن شهوة المرأة تزيد على شهوة الرجل»، فليس كما قال. والشهوة منبعها الحرارة، وأين حرارة الأنثى من حرارة الذكر؟ ولكن المرأة ـ لفراغها وبطالتها وعدم معاناتها لما يشغلها عن أمر شهوتها [٣٠٠/أ] وقضاء وطرها ـ يغمُرها سلطانُ الشهوة، ويستولي عليها، ولا يجد[(١)] عندها ما يعارضه، بل يصادف قلبًا فارغًا ونفسًا خاليةً، فيتمكَّن منها كلَّ التمكُّن، فيظن الظانُّ أن شهوتها أضعاف شهوة الرجل، وليس كذلك. ومما يدل عليه[(٢)] أن الرجل إذا جامع امرأةً[(٣)] أمكنه أن يجامع غيرها في الحال. وكان

(١) في النسخ الخطية: «ولم يجد»، والمثبت من النسخ المطبوعة.
(٢) ح، ف: «على». وفي ع: «على ذلك». وفي النسخ المطبوعة: «على هذا».
(٣) في النسخ المطبوعة: «امرأته».

النبي ﷺ يطوف على نسائه في الليلة الواحدة[1]. وطاف سليمان على تسعين امرأة في ليلة[2]، ومعلوم أن له عند كلِّ امرأة شهوةً وحرارةً باعثةً على الوطء. والمرأة إذا قضى الرجل وطره فترت شهوتها، وانكسرت نفسها، ولم تطلب قضاءها من غيره في ذلك الحين. فتطابقت حكمة الشرع والقدر[3] والخلق والأمر. ولله الحمد.

فصل

وأما قوله: «أباح للرجل أن يستمتع من أَمته بملك اليمين بالوطء وغيره، ولم يبح للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره»، فهذا أيضًا من كمال هذه الشريعة وحكمتها. فإنَّ السيِّد قاهر لمملوكه، حاكم عليه، مالك له. والزوج قاهر لزوجته حاكم عليها، وهي تحت سلطانه وحكمه، تُشبه الأسير. ولهذا مُنِع العبدُ من نكاح سيدته، للتنافي بين كونه مملوكها وبعلها، وبين كونها سيدته وموطوءته. وهذا أمر مشهود بالفطرة والعقول قبحُه، وشريعة أحكم الحاكمين منزَّهة عن أن تأتي به.

فصل

وأما قوله: «فرَّق[4] بين الطلقات، فجعل بعضها محرِّمًا للزوجة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٨) ومسلم (٣٠٩) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٣٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه: «على مائة امرأة أو تسع وتسعين». وفيه (٣٤٢٤): «على سبعين امرأة». وفيه (٧٤٦٩) أنه «كان له ستون امرأة، فقال: لأطوفن...».

(٣) ع: «القدر والشرع».

(٤) ع: «وفرَّق»، وكذا في النسخ المطبوعة.

وبعضها غير [٣٠٠/ ب] محرِّم»، فقد تقدَّم من بيان حكمة ذلك ومصلحته ما فيه كفاية.

فصل

وأما قوله: «**وفرَّق**[١] **بين لحم الإبل وغيره من اللحوم في الوضوء**»، فقد تقدَّم في الفصل الذي قبل هذا جواب هذا السؤال، وأنه على وَفْق الحكمة ورعاية المصلحة.

فصل

وأما قوله: «**وفرَّق بين الكلب الأسود وغيره في قطع الصلاة**»، فهذا سؤال أورده عبد الله بن الصامت على أبي ذر، وأورده أبو ذر على النبي ﷺ، وأجاب عنه بالفرق المبين[٢]، فقال: «**الكلب الأسود شيطان**»[٣]. وهذا إن أريد به أن الشيطان يظهر في صورة الكلب الأسود كثيرًا كما هو الواقع فظاهر. وليس بمستنكر[٤] أن يكون مرورُ عدوٍّ الله بين يدي المصلي قاطعًا لصلاته، ويكون مروره قد جعل تلك الصلاةَ بغيضةً إلى الله مكروهةً له، فيؤمر المصلِّي بأن يستأنفها. وإن كان المراد به أن الكلب الأسود شيطان الكلاب، فإنَّ كلَّ جنس من أجناس الحيوانات فيها شياطين، وهي ما عتَا منها وتمرَّد، كما أن شياطين الإنس عُتاتهم ومتمرِّدوهم، والإبل شياطين

---

(١) ت: «فرَّق».

(٢) في النسخ المطبوعة: «البيّن».

(٣) أخرجه مسلم (٥١٠) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ت: «بمستكثر».

الأنعام، وعلى ذروة كلِّ بعير شيطان[1] = فيكون مرورُ هذا النوع من الكلاب ـ وهو من أخبثها وشرِّها ـ مبغِّضًا لتلك الصلاة إلى الله، فيجب على المصلي أن يستأنفها. وكيف يُستبعد أن يقطع مرورُ العدوِّ [٣٠١/أ] بين الإنسان وبين وليِّه حكمَ مناجاته له، كما قطعها كلمةٌ من كلام الآدميين أو قهقهة أو ريح، أو ألقى عليه الغيرُ نجاسةً، أو نوَّمه الشيطان فيها؟

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن شيطانًا تفلَّت عليَّ البارحةَ ليقطع عليَّ صلاتي**»[2].

وبالجملة، فللشارع في أحكام العبادات أسرارٌ لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملةً.

فصل

وأما قوله: «**وفرَّق بين الريح الخارجة من الدبر وبين الجَشْوة، فأوجب الوضوء من هذه دون هذه**»، فهذا أيضًا من محاسن هذه الشريعة وكمالها، كما فرَّق بين البلغم الخارج من الفم وبين العَذِرة في ذلك. ومن سوَّى بين الريح والجشاء فهو كمن سوَّى بين البلغم والعَذِرة. والجشاءُ من جنس العطاس الذي هو ريح تحتبس في الدماغ، ثم تطلب لها منفذًا، فتخرج من الخياشيم، فيحدث العطاس. وكذلك الجشاء ريح تحتبس فوق المعدة فتطلب الصعود، بخلاف الريح التي تحتبس تحت المعدة. ومن سوَّى بين الجشوة والضرطة في الوصف والحكم فهو فاسد العقل والحِسّ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٦١) ومسلم (٥٤١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

وأما قوله: «**أوجب الزكاة في خمس من الإبل، وأسقطها عن آلاف من الخيل**»؛ فلعَمْرُ الله، إنه أوجب الزكاة في هذا الجنس دون هذا، كما في «سنن أبي داود»[1] من حديث عاصم بن ضمرة، عن علي قال: قال [٣٠١/ب] رسول الله ﷺ: «**قد عفوتُ عن الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرِّقَة[2]: من كلِّ أربعين درهمًا درهم. وليس في تسعين ومائة شيء، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم**».

ورواه سفيان عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي[3].

وقال بقية: حدثني أبو معاذ الأنصاري، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة يرفعه: «**عفوتُ لكم عن صدقة الجَبْهة، والكُسْعَة، والنُّخَّة**»[4]. قال بقية: الجبهة: الخيل. والكُسْعة: البغال والحمير. والنُّخَّة:

---

(١) برقم (١٥٧٤). ورواه أحمد (٧١١، ٩١٣)، والترمذي (٦٢٠)، والنسائي (٢٤٧٧، ٢٤٧٨). وصححه ابن خزيمة (٢٢٨٤)، وحسنه البغوي في «شرح السنة» (٦/ ٤٧)، واختاره الضياء المقدسي (٢/ ١٤٠ - ١٤١).

(٢) هي الورِق، يعني: الفضة.

(٣) رواه أحمد (١٠٩٧)، وابن ماجه (١٧٩٠) من طريق سفيان الثوري به. ورواه ابن ماجه (١٨١٣) من طريق سفيان بن عيينة، عن أبي إسحاق به. ورواه ابن وهب في «الجامع» (١٩١) عن السفيانَيْن معًا، ومن طريقه رواه البيهقي (٤/ ١١٨). ويُنظر: «العلل» للدارقطني (٣/ ١٥٧ - ١٦١).

(٤) رواه البيهقي (٤/ ١١٨) من طريق بقية به، وقال: «كذا رواه بقية بن الوليد عن أبي معاذ، وهو سليمان بن أرقم، متروك الحديث، لا يُحتجّ به، وقد اختُلِف عليه في إسناده؛ فقيل: هكذا. وقيل: عنه، عن الحسن، عن عبد الرحمن بن سمرة». ثمّ =

المربَّيات[1] في البيوت.

وفي كتاب عمرو بن حزم: «لا صدقة في الجبهة والكُسْعة. والكسعة الحمير، والجبهة: الخيل»[2].

وفي «الصحيحين»[3] من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: **«ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»**.

والفرق بين الخيل والإبل أن الخيل تراد لغير ما تراد له الإبل، فإن الإبل تراد للدَّرِّ والنسل والأكل وحمل الأثقال والمتاجر والانتقال عليها من بلد إلى بلد. وأما الخيل فإنما خُلقت للكَرِّ والفَرِّ والطلب والهرب، وإقامة

= خرّجه، وكذا ابن عدي في «الكامل» (٤/ ٢٣٥)، ومحمد بن إبراهيم الجرجاني في «الأمالي» (٣٠٧)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤/ ١٨١٧) من طريق أبي عمرو الحراني، عن سليمان بن أرقم كذلك. ورواه أبو داود في «المراسيل» (١١٤، ١١٥) من طريقين عن كثير بن زياد، عن الحسن مرسلا. ورواه أبو عبيد في «غريب الحديث» (١/ ١٢٢ - ١٢٣) من طريق حماد بن زيد، عن كثير بن زياد معضلا. ويُنظر ما في «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/ ١٢٤). وقد قال البيهقي (٤/ ١١٨): «أسانيد هذا الحديثِ ضعيفةٌ».

(١) ح، ف: «المزينات»، تصحيف.

(٢) كذا، ولعلّ نظر المصنف انتقل من لفظٍ إلى آخر أثناء النقل، فدخل عليه حديثٌ في حديثٍ. وقد كان البيهقي علّقه في «السنن الكبير» (٤/ ١١٨) بلفظ: «وإنه ليس في عبد مسلمٍ ولا في فرسِه شيءٌ»، ثمّ أسنده من حديث عمرو بن حزم، ثم أعقبه بالحديث الذي سبق قبل هذا. ويَحْسُنُ تدبُّرُ ما في «السنن الكبير» للبيهقي (٤/ ٨٩ - ٩٠)، و«نصب الراية» للزيلعي (٢/ ٣٥٧)، و«الدراية» لابن حجر (ص٢٥٥).

(٣) البخاري (١٤٦٣) ومسلم (٩٨٢).

الدين، وجهاد أعدائه. وللشارع قصد أكيد في اقتنائها وحفظها والقيام عليها، وترغيب النفوس في ذلك بكلِّ طريق. ولهذا[1] عفا عن أخذ الصدقة منها، ليكون ذلك أرغب للنفوس فيما يحبه الله ورسوله من اقتنائها ورباطها. وقد قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠].

فرباط [٣٠٢/ أ] الخيل من جنس آلات السلاح والحرب. فلو كان عند الرجل منها ما عسى[2] أن يكون، ولم يكن للتجارة= لم يكن عليه فيه زكاة؛ بخلاف ما أعد للنفقة، فإن الرجل إذا ملك منه نصابًا ففيه الزكاة. وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بعينه في قوله: «**عفوتُ[3] لكم عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرِّقَة**»[4]. أفلا تراه كيف فرَّق بين ما أُعِدَّ للإنفاق، وما[5] أُعِدَّ لإعلاء كلمة الله ونصر دينه وجهاد أعدائه، فهو من جنس السيوف والرماح والسهام؟ وإسقاط الزكاة في هذا الجنس من محاسن الشريعة وكمالها.

فصل

وأما قوله: «أوجب في الذهب والفضة والتجارة ربعَ العُشر، وفي الزروع والثمار نصفَ العُشر أو العُشرَ، وفي المعدن الخُمْس»، فهذا أيضًا من كمال شريعته ومراعاتها للمصالح. فإن الشارع أوجب الزكاة مواساةً

---

(١) في النسخ المطبوعة: «ولذلك».

(٢) ت، ع: «عساه»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في النسخ المطبوعة: «قد عفوت».

(٤) تقدَّم في أول الفصل.

(٥) في النسخ المطبوعة: «وبين ما».

للفقراء، وطُهْرةً للمال، وعبوديةً للرب، وتقرُّبًا إليه، بإخراج محبوب العبد له وإيثار مرضاته.

ثم فرضها على أكمل الوجوه، وأنفعها للمساكين، وأرفقها بأرباب الأموال. ولم يفرضها في كلِّ مال، بل فرضها في الأموال التي تحتمل المواساة، ويكثر فيها الرِّبح والدَّرّ والنسل. ولم يفرضها فيما يحتاج العبد إليه من ماله ولا غنى له عنه، كعبيده وإمائه ومركوبه وداره وثيابه وسلاحه، بل فرضها في أربعة أجناس من المال: المواشي، والزروع [٣٠٢/ ب] والثمار، والذهب والفضة، وعروض التجارة؛ فإن هذه أكثر أموال الناس الدائرة بينهم، وعامةُ تصرُّفهم فيها، وهي التي تحتمل المواساة، دون ما أسقط الزكاة فيه.

ثم قسم كلَّ جنس من هذه الأجناس بحسب حاله وإعداده للنماء إلى ما فيه الزكاة، وإلى ما لا زكاة فيه. فقسم المواشي إلى قسمين: سائمة ترعى بغير كلفة ولا مشقَّة ولا خسارة، فالنعمة فيها كاملة، والمنَّة بها وافرة، والكلفة فيها يسيرة، والنماء فيها كثير؛ فخصَّ هذا النوع بالزكاة. وإلى معلوفة بالثمن أو عاملة في مصالح أربابها في دواليبهم وحروثهم وحمل أمتعتهم، فلم يجعل في ذلك زكاة، لكلفة المعلوفة وحاجة المالكين إلى العوامل، فهي كثيابهم وعبيدهم وإمائهم وأمتعتهم.

ثم قسم الزروع والثمار إلى قسمين: قسم يجري مجرى السائمة من بهيمة الأنعام في سقيه من ماء السماء بغير كلفة ولا مشقة، فأوجب فيه العشر. وقسم يسقى بكلفة ومشقة، ولكن كلفته دون كلفة المعلوفة[1] بكثير،

(١) أثبت في المطبوع: «العلوفة»!

إذ تلك تحتاج إلى العلف كلَّ يوم، فكان مرتبةً[1] بين مرتبة السائمة والمعلوفة، فلم يوجب فيه زكاةَ ما شرب بنفسه، ولم يُسقط زكاته جملةً[2]، فأوجب فيه نصف العشر.

ثم قسم الذهب والفضة إلى قسمين: أحدهما ما هو مُعَدٌّ للثمنية[3] والتجارة به والتكسُّب، ففيه الزكاة كالنقدين والسبائك ونحوها. وإلى ما هو مُعَدٌّ للانتفاع دون الربح والتجارة [٣٠٣/أ] كحلية[4] المرأة وآلات السلاح التي يجوز استعمال مثلها، فلا زكاة فيه.

ثم قسم العروض إلى قسمين: قسم أُعِدَّ للتجارة، ففيه الزكاة؛ وقسم أُعِدَّ للقِنية والاستعمال، فهو مصروف عن جهة النماء، فلا زكاة فيه.

ثم لما كان حصول النماء والربح بالتجارة من أشقِّ الأشياء وأكثرِها معاناةً وعملًا خفَّفها بأن جعل فيها ربع العشر. ولما كان الربح والنماء بالزروع والثمار التي تُسقَى بالكلفة أقلَّ كلفةً، والعمل أيسَرُ، ولا يكون في كلِّ السنة= جعله ضِعْفَه، وهو نصف العشر. ولما كان التعب والعمل فيما يشرب بنفسه أقلَّ والمُؤنةُ أيسرَ جعله ضِعْفَ ذلك، وهو العشر، واكتفى فيه بزكاة عامَّة خاصَّة. فلو أقام عنده بعد ذلك عدة أحوال لغير التجارة لم يكن فيه زكاة، لأنه قد انقطع نماؤه وزيادته؛ بخلاف الماشية، وبخلاف ما لو أُعِدَّ

---

(١) في حاشية ع: «مرتبته» مع علامة «ظ» فوقها.

(٢) ع: «جملة واحدة»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في حاشية ع: «للتنمية» مع علامة «ظ» فوقها. وفي المطبوع: «لتنميته».

(٤) في المطبوع: «كحلي».

للتجارة، فإنه[1] غرضُه النَّماءُ[2].

ثم لما كان الرِّكاز مالًا مجموعًا محصَّلًا، وكلفةُ تحصيله أقلُّ من غيره، ولم يحتج إلى أكثر من استخراجه= كان الواجب فيه ضِعف ذلك، وهو الخُمْس.

فانظر إلى تناسب هذه الشريعة الكاملة التي بهَر العقولَ حسنُها وكمالُها، وشهدت الفِطَر بحكمتها، وأنه لم يطرق العالمَ شريعةٌ أفضلُ منها. ولو اجتمعت عقولُ العقلاء وفِطَرُ الألباء واقترحت شيئًا يكون أحسنَ مقترَحٍ[3] لم يصل اقتراحها إلى ما جاءت به.

ولما لم يكن كلُّ مال يحتمل المواساة [٣٠٣/ ب] قدَّر الشارعُ لما يحتمل المواساة نُصُبًا مقدَّرةً لا تجب الزكاة في أقلَّ منها. ثم لما كانت تلك النُّصُب تنقسم إلى ما لا يُجْحِف المواساةُ ببعضه أوجب الزكاة منها، وإلى ما يُجْحِف المواساةُ ببعضه، فجعل الواجبَ من غيره كما دون الخمس والعشرين من الإبل. ثم لما كانت المواساة لا تحتمل كلَّ يوم ولا كلَّ شهر، إذ فيه إجحافٌ بأرباب الأموال، جعلها كلَّ عام مرةً، كما جعل الصيام كذلك. ولما كانت الصلاة لا يشق فعلُها كلَّ يوم وظَّفها[4] كلَّ يوم وليلة، ولما كان الحجُّ يشقُّ تكرُّرُ وجوبه كلَّ عام جعَله وظيفةَ العمر.

---

(١) ع: «فإن».

(٢) في النسخ المطبوعة: «عرضة للنماء».

(٣) في المطبوع: «أحسنُ مقترحًا»!

(٤) ح: «وضعها»، والظاهر أنه مغيَّر. وكذا في ف.

وإذا تأمل العقلُ[1] مقدار ما أوجبه الشارع في الزكاة[2] مما لا يضرُّ المُخرِجَ فقدُه، وينفع الفقيرَ أخذُه= رآه[3] قد راعى فيه حالَ صاحب المال وجانبَه حقَّ الرعاية، ونفعَ الآخذِ به[4]. وقصَد إلى كلِّ جنس من أجناس الأموال، فأوجب الزكاة في أعلاه وأشرفه. فأوجب زكاةَ العين في الذهب والورِق دون الحديد والرصاص والنحاس ونحوها، وأوجب زكاة السائمة في الإبل والبقر والغنم، دون الخيل والبغال والحمير، ودون ما يقِلُّ اقتناؤه كالصيود على اختلاف أنواعها، ودون الطير كلِّه. وأوجب زكاة الخارج من الأرض في أشرفه، وهو الحبوب والثمار، دون البقول والفواكه والمقاثئ والمباطخ والأنوار.

وغيرُ خافٍ تميُّز ما أوجب فيه الزكاةَ عمَّا لم يوجبها فيه، في [٣٠٤/أ] جنسه، ووصفه، ونفعه، وشدة الحاجة إليه، وكثرة وجوده؛ وأنه جارٍ مجرى الأموال لما عداه من أجناس الأموال، بحيث لو فُقِد لأضرَّ فقدُه بالناس، وتعطَّل عليهم كثيرٌ من مصالحهم؛ بخلاف ما لم يوجب فيه الزكاةَ فإنه جارٍ مجرى الفضلات والتَّتِمَّات التي لو فُقدت لم يعظُم الضرر بفقدها.

وكذلك راعى في المستحقين لها أمرَين مهمَّين. أحدهما: حاجة الآخذ. والثاني: نفعه. فجعل المستحقين لها نوعين: نوعًا يأخذ لحاجته، ونوعًا يأخذ لنفعه. وحرَّمها على من عداهما.

---

(١) ع: «العاقل»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) زيد بعده في النسخ المطبوعة: «وجده» ليكون جواب «إذا». وظهر لي أن جوابه فيما يأتي: «رآه».

(٣) في النسخ الخطية: «ورآه»، وأرى الواو مقحمة.

(٤) ح، ف: «للأخذ به». وأثبت في المطبوع: «آخذيه».

فصل

وأما قوله: «وقطَع يدَ السارق التي باشر بها الجناية، ولم يقطع فرج الزاني وقد باشر به الجناية، ولا لسان القاذف وقد باشر به القذف»، فجوابه أن هذا من أدلِّ الدلائل على أن هذه الشريعة منزَّلة من عند أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين.

ونحن نذكر فصلًا نافعًا في الحدود ومقاديرها، وكمال ترتيبها على أسبابها، واقتضاء كلِّ جنايةٍ لما رُتِّب عليها دون غيرها، وأنه ليس وراء ذلك للعقول اقتراح. ونورد أسوِلةً لم يوردها هذا السائل، وننفصل عنها بحول الله وقوته أحسنَ انفصال. والله المستعان، وعليه التكلان.

إن الله جل ثناؤه وتقدَّست أسماؤه لما خلق العباد وخلق الموت والحياة، وجعل ما على الأرض زينةً لها، ليبلوَ عباده [٣٠٤/ ب] ويختبرهم أيُّهم أحسَنُ عملًا= لم يكن في حكمته بدٌّ من تهيئة أسباب الابتلاء في أنفسهم وخارجًا عنها، فجعل في أنفسهم العقول[1] والأسماع والأبصار، والإرادات والشهوات، والقوى والطبائع، والحب والبغض، والميل والنفور، والأخلاق المتضادة المقتضية لآثارها اقتضاءَ السبب لمسبِّبه، والتي في الخارج الأسبابُ التي تطلب النفوسُ حصولَها، فتَنافَسُ فيه؛ وتكره حصوله، فتدفعه عنها. ثم أكَّد أسبابَ هذا الابتلاء بأن وكَّل بها قُرَناءَ من الأرواح الشريرة الظالمة الخبيثة، وقُرَناءَ من الأرواح الخيرة العادلة الطيبة. وجعل دواعي القلب وميوله مترددةً بينهما، فهو إلى داعي الخير مرةً،

(١) في النسخ المطبوعة زيادة: «الصحيحة».

وإلى داعي الشرِّ مرةً، ليتم الابتلاء في دار الامتحان، وتظهر حكمة الثواب والعقاب في دار الجزاء. وكلاهما من الحقِّ الذي خلق الله السماوات والأرض به ومن أجله، وهما مقتضى ملكِ الربِّ وحمدِه، فلا بد أن يظهر ملكُه وحمدُه فيهما، كما ظهر في خلق السماوات والأرض وما بينهما. وأوجب ذلك في حكمته ورحمته وعدله، بحكم إيجابه على نفسه، أن أرسل رُسُلَه، وأنزل كتبَه، وشرَع شرائعه، ليتمَّ ما اقتضته حكمته في خلقه وأمره. وأقام سوقَ الجهاد لما حصل من المعاداة والمنافرة بين هذه الأخلاق والأعمال والإرادات، كما حصل بين من قامت به.

فلم يكن بدٌّ من حصول مقتضى الطباع البشرية وما قارنها[1] من [٣٠٥/أ] الأسباب، من التنافس، والتحاسد، والانقياد لدواعي الشهوة والغضب، وتعدِّي ما حُدَّ له، والتقصير عن كثير مما تُعُبِّدَ به. وسهَّل ذلك عليها اغترارُها بموارد المعصية مع الإعراض من مصادرها، وإيثارُها ما تتعجَّلُه من يسير اللذة في دنياها على ما تتأجَّله من عظيم اللذة في أخراها، ونزولُها على الحاضر[2] المشاهَد، وتجافيها عن الغائب الموعود. وذلك موجَب ما جُبِلت عليه من جهلها وظلمها. فاقتضت أسماءُ الربِّ الحسنى وصفاته العُلَى[3]، وحكمته البالغة، ونعمته السابغة، ورحمته الشاملة، وجوده الواسع= أن لا يضرب عن عباده الذكر صفحًا، وأن لا يتركهم سُدًى، ولا يخلِّيهم ودواعيَ نفوسهم وطبائعهم؛ بل ركَّب في فِطَرهم وعقولهم معرفةَ الخير والشر، والنافع والضارِّ،

(١) ح: «قاربها»، تصحيف.

(٢) ح، ف: «الخاطر»، تصحيف.

(٣) ت: «العليا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

والألم واللذة؛ ومعرفة أسبابها. ولم يكتف بمجرَّد ذلك حتَّى عرَّفهم به مفصَّلًا على ألسنة رسله، وقطع معاذيرهم بأن أقام على صدقهم من الأدلة والبراهين ما لا يبقى معه لهم عليه حجة ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢].

وصرَّف لهم طُرقَ الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، وضرب لهم الأمثال، وأزال عنهم كلَّ إشكال، ومكَّنهم من القيام بما أمرهم به وتركِ ما نهاهم عنه غايةَ التمكين، وأعانهم عليه بكلِّ سبب، وسلَّطهم على قهر طباعهم بما يجُرُّهم إلى إيثار العواقب على المبادي، ورفض اليسير [٣٠٥/ ب] الفاني من اللذة إلى العظيم الباقي منها. وأرشدهم إلى التفكُّر والتدبر، وإيثار ما تقضي به عقولهم وأخلاقهم من هذين الأمرين.

وأكمل لهم دينهم، وأتمَّ عليهم نعمته بما أوصله إليهم على ألسنة رسله من أسباب العقوبة والمثوبة، والبشارة والنذارة، والرغبة والرهبة؛ وتحقيق ذلك بالتعجيل لبعضه في دار المحنة ليكون عَلَمًا وإمارةً لتحقيق ما أخَّره عنهم في دار الجزاء والمثوبة، ويكون العاجلُ مذكِّرًا بالآجل، والقليلُ المنقطعُ بالكثير المتصل، والحاضرُ الفائتُ مُؤْذِنًا بالغائب الدائم.

فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، وسبحانه وتعالى عما يظنُّه به من لم يقدُره حقَّ قدره ممن أنكر أسماءه وصفاته، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده؛ وظنَّ به ظنَّ السَّوء، فأرداه ظنُّه، فأصبح من الخاسرين.

فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته: أن شرَع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم[1] على بعض، في الرؤوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح[2] والقذف والسرقة. فأحكم سبحانه وجوهَ الزجر الرادعةَ عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمِّنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع. فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام [٣٠٦/ أ] النفس. وإنما شرَع لهم في ذلك ما هو موجَب أسمائه وصفاته، من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله، لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كلُّ إنسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غيره حقَّه.

ومعلوم أن لهذه الجنايات الأربع مراتب متباينة في القلة والكثرة، ودرجات متفاوتة في شدة الضرر وخفته، كتفاوت سائر المعاصي في الكبر والصغر وما بين ذلك. ومن المعلوم أن النظرة المحرَّمة لا يصلح إلحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة، ولا الخدشة بالعود بالضربة بالسيف، ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والقدح في الأنساب، ولا سرقة اللقمة والفَلْس بسرقة المال الخطير العظيم. فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات. وكان من المعلوم أن الناس لو وُكِلوا إلى عقولهم في معرفة ذلك وترتيب كلِّ عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنسًا

(١) أثبت في المطبوع: «من بعضهم» بزيادة «من»!

(٢) أثبت في المطبوع: «الجرح».

ووصفًا وقدرًا لذهبت بهم الآراء كلَّ مذهب، وتشعبت بهم الطرقُ كلَّ مشعَب، ولعظم الاختلاف واشتدَّ الخطب. فكفاهم أحكم الحاكمين وأرحمُ الراحمين[1] مؤنةَ ذلك، وأزال عنهم كلفته، وتولَّى بحكمته وعلمه ورحمته تقديرَه نوعًا وقدرًا، ورتَّب على كلِّ جنايةٍ ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النَّكال.

ثم بلغ من سعة رحمته وجُوده أن جعل تلك [٣٠٦/ ب] العقوباتِ كفاراتٍ لأهلها، وطُهْرَةً تزيل عنهم المؤاخذة بالجنايات إذا قدِموا عليه، ولا سيما إذا كان منهم بعدها التوبة النصوح والإنابة. فرحمهم بهذه العقوبات أنواعًا من الرحمة في الدنيا والآخرة، وجعل هذه العقوبات دائرةً على ستة أصول: قتل، وقطع، وجلد، ونفي، وتغريم مال، وتعزير.

فأما القتل، فجعله عقوبة أعظم الجنايات، كالجناية على الأنفس، وكانت[2] عقوبته من جنسه؛ وكالجناية على الدين بالطعن فيه والارتداد عنه، وهذه الجنايةُ أولى بالقتل وكفِّ عدوان الجاني عليه من كلِّ عقوبة، إذ بقاؤه بين أظهُر عباده مفسدة لهم، ولا خير يرجى في بقائه ولا مصلحة. فإذا حبَس شرَّه، وأمسك لسانه، وكفَّ أذاه، والتزم الذل والصغارَ وجريانَ أحكام الله ورسوله عليه وأداءَ الجزية= لم يكن في بقائه بين أظهُرِ المسلمين ضررٌ عليهم، والدنيا بلاغ ومتاع إلى حين. وجعله أيضًا عقوبة الجناية على الفروج المحرَّمة، لما فيها من المفاسد العظيمة، واختلاط الأنساب، والفساد العامّ.

(١) ع: «أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «فكانت».

وأما القطع، فجعله عقوبةَ مثله عدلًا، وعقوبةَ السارق، فكانت عقوبته به أبلغ وأردع من عقوبته بالجلد. ولم تبلغ جنايتُه حدَّ العقوبة بالقتل، فكان أليق العقوبات به إبانة العضو الذي جعله وسيلةً إلى أذى الناس، وأخذ أموالهم. ولما كان ضررُ المحارب أشدَّ من ضرر [٣٠٧/ أ] السارق، وعدوانُه أعظمَ= ضَمَّ إلى قطع يده قطعَ رجله، ليكفَّ عدوانه، وشرَّ يده التي بطش بها، ورجلِه التي سعى بها، وشرَع أن يكون ذلك من خلافٍ، لئلا يفوِّت عليه منفعةَ الشِّقِّ بكماله. فكفَّ ضرره وعدوانه، ورحِمَه بأن أبقى له يدًا من شِقٍّ، ورجلًا من شِقٍّ.

وأما الجَلد، فجعله عقوبة الجناية على الأعراض، وعلى العقول، وعلى الأبضاع. ولم تبلغ هذه الجنايات مبلغًا يُوجِب القتل ولا إبانة طرف؛ إلا الجناية على الأبضاع فإن مفسدتها قد انتهضت سببًا لأشنع القتلات، ولكن عارضها في البِكْر شدةُ الداعي وعدمُ المعوَّض[1]، فانتهض ذلك المعارض سببًا لإسقاط القتل. ولم يكن الجلد وحده كافيًا في الزجر، فغلَّظ بالنفي والتغريب، ليذوق من ألم الغربة ومفارقة الوطن ومجانبة الأهل والخلطاء ما يزجُره عن المعاودة.

وأما الجناية على العقول بالسكر، فكانت مفسدتها لا تتعدَّى السكران غالبًا. ولهذا لم يحرَّم السكرُ في أول الإسلام، كما حُرِّمت الفواحش والظلم والعدوان في كلِّ ملة وعلى لسان كلِّ نبي. وكانت عقوبة هذه الجناية غير مقدَّرة من الشارع، بل ضرَب فيها بالأيدي والنعال وأطراف الثياب والجريد، وضرَب فيها

(١) أثبت في المطبوع: «العوض».

أربعين[1]. فلما استخفَّ الناسُ بأمرها وتتابعوا[2] في ارتكابها غلَّظها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب الذي أُمِرنا باتباع سنته، وسنتُه من سنة [٣٠٧/ ب] رسول الله ﷺ؛ فجعلها ثمانين بالسوط[3]، ونفَى فيها، وحلَق الرأس[4]. وهذا كلُّه من فقه السنة، فإن النبي ﷺ أمر بقتل الشارب في المرة الرابعة[5]، ولم ينسخ

---

(١) روى البخاري (٦٧٧٣، ٦٧٧٦) ومسلم (١٧٠٦) من حديث أنس أن النبي ﷺ ضرب بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين، وعند مسلم: جلد النبي ﷺ بجريدتين نحو أربعين، وفعله أبو بكر. ورواه البخاري (٣٨٧٢) ومسلم (١٧٠٧) أيضًا من حديث عثمان بن عفان في قصة جلد الوليد بن عقبة أنه ضربه أربعين، وقال في رواية مسلم: «جلد النبي ﷺ اربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحب إليّ (أي ضرب أربعين). وانظر: «فتح الباري» (٧/ ٥٧).

(٢) كذا بالباء الموحدة في النسخ الخطية والمطبوعة. وكذا ضبط ابن أبي جعفر في حديث مسلم (١٤٧٢). والجمهور ضبطوه بالياء المثناة من تحت. انظر: «مشارق الأنوار» (١/ ١١٩).

(٣) قد غلّظها عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد استشارة كبار الصحابة، ففي «صحيح مسلم» (١٧٠٦) أن من أشار إليه أن تُجعل أخف الحدود وهو ضرب ثمانين: عبد الرحمن بن عوف، وكذلك في «الترمذي» (١٤٤٣). وأما في «الموطأ» (٢/ ٨٤٢) أنه علي بن أبي طالب وعلله بقوله: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى. قال ابن عبد البر في «الاستذكار- ط التركي»: هذا حديث منقطع من رواية مالك، وقد روي متصلًا من حديث ابن عباس، ذكره الطحاوي في «أحكام القرآن». وانظر: «شرح مشكل الآثار» (١١/ ٢٧٤- ٢٧٥).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) رواه أحمد (٧٧٦٢، ٧٩١١، ١٠٧٢٩)، وأبو داود (٤٤٨٤)، وابن ماجه (٢٥٧٢)، والنسائي (٥٦٦٢) وفي «السنن الكبرى» (٥٢٧٧) من حديث أبي هريرة مرفوعا، وصححه ابن حبان (٤٤٥٥)، والحاكم (٤/ ٣٧١). ورواه أحمد (١٦٨٤٧)، وأبو =

ذلك[1]، ولم يجعله حدًّا لا بدَّ منه؛ فهو عقوبة ترجع إلى اجتهاد الإمام في المصلحة. فزيادة أربعين والنفي والحلق أسهل من القتل.

فصل

وأما تغريم المال ـ وهو العقوبة المالية ـ فشرعها في مواضع. منها: تحريق متاع الغالِّ من الغنيمة[2]. ومنها: حرمان سهمه. ومنها: إضعاف الغُرم على سارق الثمار المعلَّقة. ومنها: إضعافه على كاتم الضالَّة الملتقَطة. ومنها: أخذُ شطر مال مانع الزكاة. ومنها: عزمه على تحريق دُورِ من لا يصلي في الجماعة لو لا ما منَعه من إنفاذه ما عزَم عليه، من كون الذرية والنساء فيها[3]، فتتعدَّى

= داود (٤٤٨٢)، والترمذي (١٤٤٤)، وابن ماجه (٢٥٧٣)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥٢٧٨، ٥٢٧٩، ٥٢٨٠) من حديث معاوية مرفوعا، وصححه ابن حبان (١٤٤٦). ويُنظر: «المسند» لأحمد (٦١٩٧، ٧٠٠٣، ١٩٤٦٠، ٢٣١٣٠)، و«السنن» لأبي داود (٤٤٨٣، ٤٤٨٥)، و«السنن الكبرى» للنسائي (٥٢٨١ – ٥٢٨٤)، و«المجتبى» له (٥٦٦١)، و«المسند الصحيح» لابن حبان (١٤٤٥)، و«المستدرك» للحاكم (٤/ ٣٧١ – ٣٧٣).

(١) في حاشية ح نقل بعض القراء كلام شيخ الإسلام على الحديث المذكور، وهو في «مجموع الفتاوى» (٣٤/ ٢١٩) ومنه قوله: «وهو ثابت عند أهل الحديث، لكن أكثر العلماء يقولون: هو منسوخ. وتنازعوا في ناسخه على عدة أقاويل. ومنهم من يقول: بل حكمه باقٍ. وقيل: بل الوجوب منسوخ والجواز باقٍ». ثم بيَّن المحشِّي قول ابن القيم، غير أن آخر حاشيته لم يتضح في الصورة.

(٢) سبق تخريجه وتخريج ما بعده.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٤) ومسلم (٦٥١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من غير ذكر الذرية والنساء. وورد ذكرهم في حديثه الذي أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٨٧٩٦).

العقوبة إلى غير الجاني، وذلك لا يجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل. ومنها: عقوبة من أساء على الأمير في الغزو بحرمان سلَب القتيل لمن قتله، حيث شفع فيه هذا المسيء، وأمر الأمير بإعطائه، فحرم المشفوع له عقوبةً للشافع الآمر[1].

وهذا الجنس من العقوبات نوعان: نوع مضبوط، ونوع غير مضبوط. فالمضبوط ما قابل المتلَفَ، إما لحقِّ الله كإتلاف الصيد في الإحرام، أو لحقِّ الآدمي كإتلاف ماله. وقد نبَّه الله سبحانه على أن تضمين الصيد متضمِّن للعقوبة بقوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ [٣٠٨/ أ] أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥]. ومنه: مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان، كعقوبة القاتل لمُورِثه[2] بحرمان ميراثه، وعقوبة المدبَّر إذا قتَل سيِّدَه ببطلان تدبيره، وعقوبة الموصَى له ببطلان وصيته. ومن هذا الباب: عقوبة الزوجة الناشز[3] بسقوط نفقتها وكسوتها.

وأما النوع الثاني غير المقدَّر، فهو الذي يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح. ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمرٍ عامٍّ وقدرٍ لا يزاد فيه ولا ينقص كالحدود. ولهذا اختلف الفقهاء فيه: هل حكمه منسوخ أو ثابت؟ والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كلِّ زمان ومكان بحسب المصلحة، إذ لا دليل على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومَن بعدهم من الأئمة.

---

(١) يشير إلى قصة عوف بن مالك وخالد بن الوليد. أخرجها مسلم (١٧٥٣) من حديث عوف.

(٢) ما عدا ع: «لموروثه».

(٣) ع: «الناشزة»، وكذا في الطبعات القديمة.

وأما التعزير، ففي كلِّ معصية لا حدَّ فيها ولا كفارة. فإن المعاصي ثلاثة أنواع[1]: نوع فيه الحدُّ، ولا كفارة فيه. ونوع فيه الكفارة، ولا حدَّ فيه. ونوع لا حدَّ فيه ولا كفارة. فالأول كالسرقة والشرب والزنا والقذف. والثاني كالوطء في نهار رمضان، والوطء في الإحرام. والثالث كوطء الأمة المشتركة بينه وبين غيره، وقبلة الأجنبية والخلوة بها، ودخول الحمام بغير مئزر، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، ونحو ذلك.

فأما النوع الأول فالحدُّ فيه مُغْنٍ عن التعزير. وأما الثاني[2] فهل يجب مع الكفارة فيه تعزير أم لا؟ على قولين [٣٠٨/ ب] وهما في مذهب أحمد[3]. وأما الثالث، ففيه التعزير قولًا واحدًا. ولكن هل هو كالحد، فلا يجوز للإمام تركه، أو هو راجع إلى اجتهاد الإمام في إقامته وتركه، كما يرجع إلى اجتهاده في قدره؟ على قولين للعلماء، الثاني قول الشافعي، والأول قول الجمهور.

وما كان من المعاصي محرَّمَ الجنس كالظلم والفواحش، فإن الشارع لم يشرع له كفارة. ولهذا لا كفارة في الزنا وشرب الخمر وقذف المحصنات والسرقة. وطردُ هذا أنه لا كفارة في قتل العمد ولا في اليمين الغموس كما يقوله أحمد وأبو حنيفة ومن وافقهما. وليس ذلك تخفيفًا عن مرتكبهما، بل لأن الكفارة لا تعمل في هذا الجنس من المعاصي، وإنما عملُها فيها[4] فيما

(١) انظر: «الطرق الحكمية» (١/ ٢٨١) و«زاد المعاد» (٥/ ١٨) و«الداء والدواء» (ص١١٣).

(٢) في النسخ المطبوعة: «النوع الثاني»، وكذا «النوع الثالث» فيما يأتي.

(٣) كذا في «الزاد» (٥/ ١٩) أيضًا. وفي «الطرق الحكمية» (١/ ٢٨١): «وهما لأصحاب أحمد وغيرهم».

(٤) «فيها» ساقط من ع.

كان مباحًا في الأصل وحُرِّم لعارض كالوطء في الصيام والإحرام. وطردُ هذا ــ وهو الصحيح ــ وجوبُ الكفارة في وطء الحائض. وهو موجَب القياس لو لم تأت الشريعة به[1]، فكيف وقد جاءت به مرفوعة وموقوفة؟[2]

وعكسُ هذا: الوطء في الدبر، لا[3] كفارة فيه. ولا يصح قياسه على الوطء في الحيض، لأن هذا الجنس لم يُبَح قط، ولا تعمل فيه الكفارة. ولو وجبت فيه الكفارة لوجبت في الزنا واللواط بطريق الأولى. فهذه قاعدة الشارع في الكفارات، وهي في غاية المطابقة للحكمة والمصلحة.

فصل

وكان من تمام حكمته ورحمته أنه لم يأخذ الجناة بغير حجة، كما لم يعذِّبهم في الآخرة إلا بعد إقامة [٣٠٩/أ] الحجة عليهم. وجعل الحجة التي يأخذهم بها إما منهم وهي الإقرار، أو ما يقوم مقامه من إقرار الحال، وهو أبلغ وأصدق من إقرار اللسان؛ فإن من قامت عليه شواهد الحال بالجناية،

---

(١) «به» من ع.

(٢) رواه أحمد (٣٤٧٣)، وأبو داود (٢٦٤، ٢١٦٨) والترمذي (١٣٦، ١٣٧)، وابن ماجه (٦٤٠، ٦٥٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٢٧٨، ٩٠٥٠ – ٩٠٥٣، ٩٠٥٥، ٩٠٥٦، ٩٠٥٨، ٩٠٥٩، ٩٠٦٠، ٩٠٦٤، ٩٠٦٥، ٩٠٦٨) من حديث ابن عباس مرفوعا، وفي سنده ومتنه اختلافٌ كثيرٌ منتشرٌ. ويُنظر: «السنن الكبرى» للنسائي (٩٠٥٤، ٩٠٥٧، ٩٠٦١، ٩٠٦٢، ٩٠٦٣، ٩٠٦٦، ٩٠٦٧، ٩٠٦٨)، و«السنن الكبير» للبيهقي (١/ ٣١٤ – ٣١٨)، و«شرح السنة» لأبي محمد البغوي (٢/ ١٢٨)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (١/ ٣٩٥ – ٣٩٩)، و«تعليقته على العلل» لابن أبي حاتم (ص١٠٨ – ١١٩).

(٣) في النسخ المطبوعة: «ولا».

كرائحة الخمر وقيئها، وحبَل من لا زوج لها ولا سيِّد، ووجود المسروق في دار السارق وتحت ثيابه= أولى بالعقوبة ممن قامت عليه شهادةُ إخباره عن نفسه التي تحتمل الصدق والكذب. وهذا متفق عليه بين الصحابة، وإن نازع فيه بعض الفقهاء. وإما أن تكون الحجة من خارجٍ عنهم، وهي البينة. واشترط فيها العدالة وعدم التهمة، فلا أحسن في العقول والفِطَر من ذلك، ولو طُلِب منها الاقتراح لم تقترح أحسنَ من ذلك ولا أوفقَ منه للمصلحة.

فإن قيل: كيف تدَّعون أن هذه العقوبات لاصقة بالعقول موافقة للمصالح، وأنتم تعلمون أنه لا شيء بعد الكفر بالله أفظع ولا أقبح من سفك الدماء، فكيف تردعون عن سفك الدم بسفكه؟ وهل مثال ذلك إلا إزالة نجاسة بنجاسة؟ ثم لو كان ذلك مستحسنًا لكان أولى أن يُحرَّقَ ثوبُ مَن حرَّق[1] ثوبَ غيره، وأن يُذبَح حيوانُ مَن ذبَح حيوانَ غيره، وأن تُخرَّب دارُ مَن خرَّب دارَ غيره، وأن تجُوِّزوا لمن شُتِم أن يشتُم شاتمَه. وما الفرق في صريح العقل بين هذا وبين قتلِ مَن قتلَ غيره أو قطعِ من قطَعه؟ وإذا كان إراقة الدم الأول[2] مفسدةً وقطعُ الطَّرَف كذلك، فكيف زالت [٣٠٩/ ب] تلك المفسدة بإراقة الدم الثاني وقطع الطرف الثاني؟ وهل هذا إلا مضاعفة للمفسدة وتكثير لها؟ ولو كانت المفسدة الأولى تزول بهذه المفسدة الثانية لكان فيه ما فيه، إذ كيف تُزال مفسدةٌ بمفسدة نظيرها من كلِّ وجه؟ فكيف والأُولى لا سبيل إلى إزالتها؟ وتقرير ذلك بما ذكرناه من عدم إزالة مفسدة تحريق الثياب وذبح المواشي وخراب الدور وقطع الأشجار بمثلها. ثم كيف

(١) ح، ف: «يخرَّق... خرَّق» بالخاء المعجمة.

(٢) ح، ف: «الاقل»، تصحيف.

حَسُن أن يعاقَب السارق بقطع يده التي اكتسب بها السرقة، ولم تحسُن عقوبة الزاني بقطع فرجه الذي اكتسب به الزنا، ولا القاذفِ بقطع لسانه الذي اكتسب به القذف، ولا المزوِّرِ على الإمام والمسلمين بقطع أنامله التي اكتسب بها التزوير، ولا الناظرِ إلى ما لا يحلُّ له بقلع عينه التي اكتسب بها الحرام؟ فعُلِمَ أن الأمر في هذه العقوبات جنسًا وقدرًا وسببًا ليس بقياس، وإنما هو محض المشيئة، ولله التصرُّف في خلقه، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

فالجواب ـ وبالله التوفيق والتأييد ـ من طريقين: مجمل، ومفصل.

أما المجمل، فهو أنَّ مَن شرَع هذه العقوبات ورتَّبها على أسبابها جنسًا وقدرًا فهو عالم الغيب والشهادة، وأحكم الحاكمين، وأعلم العالمين، ومن أحاط بكلِّ شيء علمًا، وعلِمَ ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، وأحاط علمُه بوجوه المصالح دقيقها وجليلها خفيِّها[1] وظاهرها، ما يمكن [٣١٠/أ] اطلاعُ البشر عليه وما لا يمكنهم. وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجةً عن وجوه الحِكَم[2] والغايات المحمودة، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة في خلقه كذلك. فهذا في خلقه، وذاك في أمره. ومصدرهما جميعًا عن كمال علمه وحكمته ووضعِه كلَّ شيء في موضعه الذي لا يليق به سواه ولا يتقاضى إلا إياه؛ كما وضع قوةَ البصر والنور الباصر[3] في العين، وقوةَ السمع في الأذن، وقوةَ الشَّمِّ في الأنف،

---

(١) ع: «وخفيِّها».

(٢) ح، ف: «الحكمين». ع: «الحكمة».

(٣) في النسخ المطبوعة: «للباصر».

وقوةَ النطق في اللسان والشفتين، وقوةَ البطش في اليد، وقوةَ المشي في الرجل. وخصَّ كلَّ حيوان وغيره بما يليق به ويحسن أن يعطاه من أعضائه وهيئاته وصفاته وقدره. فشَمِل إتقانُه وإحكامُه لكلِّ ما شَمِله خلقُه، كما قال تعالى: ﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ﴾ [النمل: ٨٨]. وإذا كان سبحانه قد أتقن خلقه غاية الإتقان، وأحكمه غاية الإحكام، فلَأن يكون أمرُه على غاية من الإتقان والإحكام أولى وأحرى. ومن لم يعرف ذلك مفصَّلًا لم يسعه أن ينكره مجملًا، ولا يكون جهلُه بحكمة الله في خلقه وأمره وإتقانه كذلك وصدورِه عن محض العلم والحكمة مسوِّغًا له إنكارَه في نفس الأمر.

وسبحان الله! ما أعظم ظلم الإنسان وجهله! فإنه لو اعترض على أيِّ صاحب صناعة كانت مما تقصر عنها معرفته وإدراكه على ذلك، وسأله عما اختصَّت به صناعته من الأسباب والآلات والأفعال والمقادير، وكيف كان كلُّ شيء من ذلك على الوجه الذي هو عليه، لا أكبر ولا أصغر ولا [٣١٠/ ب] على شكل غير ذلك= لَسَخِرَ منه، ولهزِئَ[1] به، وعجِبَ من سُخْفِ عقله وقلةِ معرفته. هذا مع تهيُّئه لمشاركتِه له في صناعته، ووصولِه فيها إلى ما وصل إليه، والزيادة عليه والاستدراك عليه فيها. هذا مع أن صاحبَ تلك الصناعة غيرُ مدفوع عن العجز والقصور وعدم الإحاطة والجهل، بل ذلك عنده عتيد حاضر؛ ثم لا يسعه إلا التسليم له، والاعتراف بحكمته، وإقراره بجهله، وعجزه عما وصل إليه من ذلك. فهلَّا وسِعَه ذلك مع أحكم الحاكمين، وأعلم العالمين، ومَن أتقن كلَّ شيء، فأحكمَه وأوقعَه على وَفْقِ الحكمة والمصلحة؟

---

(١) في النسخ المطبوعة: «يسخر منه ويهزأ»، تصحيف.

وقد كان هذا الوجه وحده كافيًا في دفع كلِّ شبهة وجواب كلِّ سؤال. وهذا غير الطريق التي سلكها نفاة الحِكَم والتعليل، ولكن مع هذا فنتصدَّى للجواب المفصَّل، بحسب الاستعداد، وما يناسب علومنا الناقصة، وأفهامنا الجامدة، وعقولنا الضعيفة، وعباراتنا القاصرة. فنقول وبالله التوفيق:

أما قوله: «كيف تردعون عن سفك الدم بسفكه، وإن ذلك كإزالة النجاسة بالنجاسة»، سؤالٌ في غاية الوهن والفساد، وأول ما يقال لسائله: هل ترى ردعَ المفسدين والجناة عن فسادهم وجناياتهم وكفَّ عدوانهم مستحسنًا في العقول موافقًا لمصالح العباد، أو لا تراه كذلك؟ فإن قال: «لا أراه كذلك» كفانا مؤنة جوابه بإقراره على نفسه بمخالفة جميع طوائف بني آدم، على اختلاف مللهم ونِحَلهم [٣١١/ أ] ودياناتهم وآرائهم. ولولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناسُ بعضُهم بعضًا، وفسد نظام العالم، وصارت حالُ الدواب والأنعام والوحوش أحسنَ من حال بني آدم.

وإن قال[١]: «بل لا تتمُّ المصلحة إلا بذلك» قيل له: من المعلوم أن عقوبة الجناة والمفسدين لا تتم إلا بمؤلمٍ يردعهم، ويجعل الجاني نكالًا وعظةً لمن يريد أن يفعل مثل فعله. وعند هذا فلا بد من إفساد شيء منه بحسب جريمته في الكبر والصغر والقلة والكثرة. ومن المعلوم ببدائه العقول أن التسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن، بل منافٍ للحكمة والمصلحة. فإنه إن ساوى بينها في أدنى العقوبات لم تحصل مصلحة الزجر، وإن ساوى بينها في أعظمها كان خلاف الرحمة والحكمة؛

(١) زاد بعده في المطبوع: «قائل»!

إذ لا يليق أن يَقتُل بالنظرة والقبلة[1] ويقطعَ بسرقة الحبة والدينار.

وكذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم قبيح في الفِطَر والعقول، وكلاهما تأباه حكمةُ الربِّ تعالى وعدله وإحسانه إلى خلقه. فأوقع العقوبة تارةً بإتلاف النفس إذا انتهت الجناية في عظمها إلى غاية القبح، كالجناية على النفس أو الدين، أو الجناية التي ضررها عامٌّ. فالمفسدة التي في هذه العقوبة خاصَّة، والمصلحة الحاصلة بها أضعاف أضعاف تلك المفسدة، كما قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]. فلو لا القصاص لفسد العالم، [٣١١/ ب] وأهلك الناسُ بعضُهم بعضًا ابتداءً واستيفاءً؛ فكان في القصاص دفعٌ[2] لمفسدة التجرِّي[3] على الدماء بالجناية وبالاستيفاء. وقد قالت العرب في جاهليتها: «القتل أنفى للقتل»[4]. وبسفك الدماء تُحقَن الدماء. فلم تُغسل النجاسة بالنجاسة، بل الجناية نجاسة، والقصاص طُهْرة. وإذا لم يكن بدٌّ من موت القاتل ومن استحقَّ القتل فموته بالسيف أنفع له في عاجلته وآجلته، والموت به أسرع الموتات وأوحاها[5] وأقلُّها ألمًا. فموته به

(١) في النسخ الخطية: «الفعل»، والمثبت من النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ الخطية: «دفعًا»، وجعل في النسخ المطبوعة اسمًا لكأنَّ. ولا معنى هنا لكأنَّ، ويبدو لي أن «دفعًا» خطأ من النساخ إن لم يكن سهوًا من المؤلف. وقد سبق هذا الخطأ، وهو نصب اسم «كان» إذا كان خبرها المقدم شبه جملة. وهو من الأخطاء الشائعة الآن.

(٣) يعني: التجرُّؤ.

(٤) انظر مقال الرافعي في توثيق هذه الكلمة وتحليلها في «وحي القلم» (٢/ ٧٠- ٨٧).

(٥) أي أسرعها.

مصلحة له، ولأولياء القتيل، ولعموم الناس. وجرى ذلك مجرى إتلاف الحيوان بذبحه لمصلحة الآدمي، فإنه حسنٌ. وإن كان في ذبحه إضرار بالحيوان، فالمصالح المترتِّبة على ذبحه أضعاف أضعاف مفسدة إتلافه[1].

ثم هذا السؤال الفاسد يظهر بطلانه وفساده[2] بالموت الذي حتَمه الله[3] على عباده، وساوى فيه بين جميعهم. ولولاه لما هنأ العيش، ولا وسِعَهم[4] الأرزاق، ولضاقت عليهم المساكن والمدن والأسواق والطرقات. وفي مفارقة البغيض من اللذة والراحة ما في مواصلة الحبيب، والموتُ مخلِّص للحي والميِّت[5]، مريحٌ لكلٍّ منهما من صاحبه، مخرج من دار الابتلاء والامتحان، بابٌ[6] للدخول في دار الحيَوان.

جزى الله عنَّا الموتَ خيرًا فإنه ... أبرُّ بنا من كلِّ بَرٍّ وأعطَفُ[7]
يعجِّل تخليصَ النفوس من الأذى ... ويُدني إلى الدار التي هي أشرَفُ[8]

[٣١٢/ أ] فكم لله سبحانه على عباده الأحياء والأموات في الموت من

---

(١) ما عداع: «إيلامه»، ولعله تصحيف.
(٢) ع: «فساده وبطلانه»، وكذا في النسخ المطبوعة.
(٣) أي قدَّره وجعله حتمًا.
(٤) في النسخ المطبوعة: «وسعتهم».
(٥) في النسخ المطبوعة: «والموت»، وهو غلط مفسد للسياق.
(٦) في النسخ المطبوعة: «ومخرج... وباب» بزيادة واو العطف خلافًا للنسخ والسياق.
(٧) أثبت في المطبوع: «ألطف»، وكذا في «مدارج السالكين» (٣/ ٢٥٧).
(٨) البيتان دون عزو في «المحاسن والأضداد» (ص٢٥٥) و«التمثيل والمحاضرة» (ص٤٠٦). وفي «الدر الفريد» (٣/ ١٩٩) أنهما يرويان لعلي بن أبي طالب.

نعمة لا تحصى! فكيف إذا كان فيه طُهْرَة للمقتول، وحياةٌ للنوع الإنساني، وتشفٍّ للمظلوم، وعدلٌ بين القاتل والمقتول. فسبحان من تنزهت شريعته عن خلاف ما شرعها عليه من اقتراح العقول الفاسدة والآراء الضالَّة الجائرة!

وأما قوله: «لو كان ذلك مستحسنًا في العقول لاستُحْسِنَ في تحريق ثوبه وتخريب داره وذبح حيوانه مقابلتُه[1] بمثله».

فالجواب عن هذا أن مفسدة تلك الجنايات تندفع بتغريمه نظيرَ ما أتلفه عليه، فإن المثل يسُدُّ مسَدَّ المثل من كلِّ وجه، فتصير المقابلة مفسدة محضة؛ كما ليس له أن يقتل ابنه أو غلامه مقابلةً لقتله هو ابنه أو غلامه، فإن هذا شرعُ الظالمين المعتدين الذي تُنزَّه عنه شريعةُ أحكم الحاكمين؛ على أن للمقابلة في إتلاف المال بمثل فعله مساغًا في الاجتهاد، وقد ذهب إليه بعضُ أهلِ العلم كما تقدَّم الإشارة إليه في عقوبة الكفار بإفساد أموالهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا، أو كان يغيظهم. وهذا بخلاف قتلِ عبده إذا قتَل عبدَه أو عقرِ فرسِه إذا عقَر فرسَه، فإن ذلك ظلم لغير مستحِقٍّ. ولكن السنَّة اقتضت التضمين بالمثل، لا إتلاف النظير، كما غرَّم النبيُّ ﷺ إحدى زوجتيه التي كسرت إناء صاحبتها إناءً بدلَه، وقال: «**إناء بإناء**»[2]. ولا ريب أن هذا أقلُّ فسادًا، وأصلح للجهتين[3]؛ [٣١٢/ ب] لأن المتلَفَ مالُه إذا أخذ نظيره صار كمن لم يفُت عليه شيء، وانتفع بما أخذه عوضَ ماله؛ فإذا مكَّنَّاه من إتلافه

(١) في المطبوع: «بمقابلته»، وهو خطأ.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) ح، ف: «للمجتهدين»، تحريف.

كان زيادةً في إضاعة المال. وما يراد من التشفِّي وإذاقة الجاني ألمَ الإتلاف فحاصلٌ بالغرم غالبًا، ولا التفاتَ إلى الصور النادرة التي لا يتضرَّر الجاني فيها بالغُرم. ولا شك أن هذا أليق بالعقل، وأبلغ في الصلاح، وأوفق للحكمة.

وأيضًا فإنه لو شرع القصاص في الأموال ردعًا للجاني لبقي جانبُ المجني عليه غيرَ مُراعًى، بل يبقى متألِّمًا موتورًا غيرَ مجبور، والشريعة إنما جاءت بجبر هذا وردع هذا.

فإن قيل: فخيِّروا المجنيَّ عليه بين أن يغرِّم الجاني أو يُتلف عليه نظيرَ ما أتلفه هو، كما خيَّرتموه في الجناية على طرفه، وخيَّرتم أولياء القتيل بين إتلاف الجاني النظير وبين أخذ الدية.

قيل: لا مصلحة في ذلك للجاني ولا للمجني عليه ولا لسائر الناس. وإنما هو زيادة فساد، لا مصلحة فيه، لمجرَّد[1] التشفِّي، ويكفي تغريمه وتعزيره في التشفِّي. والفرق بين الأموال والدماء في ذلك ظاهر، فإن الجناية على النفوس والأعضاء تُدخل من الغيظ والحنق والعداوة على المجنيِّ عليه وأوليائه ما لا تُدخله جنايةُ المال، وتُدخل[2] عليهم من الغضاضة والعار واحتمال الضيم والحميَّة والتحرُّق[3] لأخذ الثأر ما لا يجبُره المال أبدًا، حتى إن أولادهم وأعقابهم لَيعيَّرون بذلك. ولأولياء القتيل من القصد في

(١) في النسخ المطبوعة: «بمجرد»، تصحيف.

(٢) أهمل حرف المضارع فيما عدا ف. وفي النسخ المطبوعة: «ويدخل».

(٣) في المطبوع: «التحزُّق» بالزاي، تصحيف.

[٣١٣/أ] القصاص وإذاقة الجاني وأوليائه ما أذاقه للمجنيِّ عليه وأوليائه ما ليس لمن حُرِّق ثوبُه أو عُقرت فرسُه. والمجنيُّ عليه موتور هو وأولياؤه، فإن لم يوتَر الجاني وأولياؤه ويجرَّعوا من الألم والغيظ ما تجرَّعه[١] الأول لم يكن عدلًا.

وقد كانت العرب في جاهليتها تعيب على من يأخذ الدية ويرضى بها من درك ثأره وشفاء غيظه، كقول قائلهم[٢] يهجو مَن أخذ الدية من الإبل:

وإنَّ الذي أصبحتُمُ تحلُبونه ... دمٌ غيرَ أنَّ اللونَ ليس بأشقرا[٣]

وقال جرير يعيِّر مَن أخذ الدية، فاشترى بها نخلًا:

ألا أبلغ بني حُجْرِ بن وهبٍ ... بأنَّ التمرَ حلوٌ في الشتاء[٤]

وقال آخر[٥]:

---

(١) في النسخ المطبوعة: «يجرعه»، تصحيف.

(٢) هو خالد بن علقمة ابن الطَّيفان، حليف بني عبد الله بن دارم، من شعراء الدولة الأموية. انظر خبره مع سويد بن كراع العكلي في «الأغاني» (١٢/ ٣٤٥).

(٣) من أربعة أبيات في «الحيوان» (٣/ ١٠٥) و«الوحشيات» (ص٨١). والصواب في قافيته: «بأحمرا»، أما القافية المذكورة هنا فقد جاءت في بيت آخر من هذه الأبيات:

إذا سكبوا في القعب من ذي إنائهم ... رأوا لونه في القعب وردًا وأشقرا

(٤) مع بيت آخر في «أنساب الأشراف» (١٢/ ٢٢١) و«الأغاني» (٨/ ٢١) ومنهما في «ديوان جرير» (٢/ ١٠١٩). والبيت مع تفسيره في «المعاني الكبير» لابن قتيبة (٢/ ١٠١٩) وروايته: «... بني وهب رسولًا».

(٥) هو جرير أيضًا والبيت من ثلاثة أبيات في ديوانه (٢/ ٧٩٦) و«الوحشيات» (ص١١٥). وهو دون عزو في «المعاني الكبير» (٢/ ١٠١٩).

إذا صُبَّ ما في الوَطْبِ فاعلم بأنه دمُ الشيخ فاشرَبْ من دم الشيخ أو دعا[1]

وقال آخر[2]:

خليلان مختلفٌ شكلُنا أريد العلاءَ ويبغي السِّمَنْ
أريد دماء بني مالك ورأيُ المعلَّى بياضُ اللَّبَنْ[3]

وهذا وإن كانت الشريعة قد أبطلته، وجاءت بما هو خير منه وأصلح في المعاش والمعاد من تخيير الأولياء بين إدراك الثأر ونيل التشفِّي وبين أخذ الدية؛ فإن القصد به أن العرب لم تكن تعيِّر مَن أخذ بدلَ ماله، ولم تعُدَّه ضعفًا ولا عجزًا البتة، بخلاف من أخذ بدلَ دمِ وليِّه. فما سوَّى الله بين الأمرين في طبع، [٣١٣/ ب] ولا عقل، ولا شرع. والإنسان قد يُحرق ثوبه عند الغيظ، ويذبح ماشيته، ويتلف ماله، فلا يلحقه في ذلك من المشقة والغيظ والإزراء[4] به ما يلحق مَن قتل نفسه أو جدع أنفه أو قلع عينه.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «دع»، وهو خطأ. والمثبت أصله بالنون الخفيفة: «دَعَنْ». والوطب: سقاء اللبن.

(٢) هو الأسعر بن أبي حُمران الجعفي. و«المعلَّى» المذكور في شعره: فرسه. وانظر قصة الشعر في «أنساب الخيل» للكلبي (ص٦١- ٦٢). وهو فيه وفي «الوحشيات» (ص٤٦) ثلاثة أبيات. والبيتان في «العقد» (٣/ ٣٩٤) وغيره. ونسبهما ابن دريد في «الاشتقاق» (ص٤١٢) إلى الأفوه الأودي، وهو غلط. انظر تعليق الميمني على «الوحشيات».

(٣) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. والرواية «دماء بني مازن»، و«راقَ المعلَّى». ولا يبعد أن يكون ما هنا تحريفًا في النسخ.

(٤) في النسخ المطبوعة: «الازدراء»!

فصل

وأما معاقبةُ السارق بقطع يده وتركُ معاقبة الزاني بقطع فرجه، ففي غاية الحكمة والمصلحة. وليس في حكمة الله ومصلحة خلقه وعنايته ورحمته بهم أن يُتلف على كلِّ جانٍ كلَّ عضو عصاه به، فيشرع قلعَ عينِ مَن نظر إلى المحرَّم، وقطعَ أذنِ مَن استمع إليه، ولسانِ من تكلَّم به، ويدِ من لطَم غيرَه عدوانًا. ولا خفاء بما في هذا من الإسراف والتجاوز في العقوبة وقلبِ مراتبها، وأسماءُ الربِّ الحسنى وصفاته العُلى[1] وأفعاله الحميدة تأبى ذلك. وليس مقصود الحدِّ مجرَّد الأمن من المعاودة، ليس إلا؛ ولو أريد هذا لكان قتَل صاحبَ الجريمة فقط. وإنما المقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة، وأن يكون إلى كفِّ عدوانه أقرب، وأن يَعتبِر به غيرُه، وأن يُحدِث له ما يذوقه من الألم توبةً نصوحًا، وأن يذكِّره ذلك بعقوبة الآخرة، إلى غير ذلك من الحِكَم والمصالح.

ثم إنَّ في حدِّ السرقة معنى آخر، وهو أن السرقة إنما تقع من فاعلها سرًّا كما يقتضيه اسمُها. ولهذا يقولون: «فلان ينظر إلى فلان مسارقةً» إذا كان ينظر إليه نظرًا خفيًّا لا يريد أن يفطِن له. فالعازمُ[2] على السرقة مختفٍ مكاتِمٌ[3] [٣١٤/أ] خائفٌ أن يُشعَر بمكانه، فيؤخذ[4]. ثم هو مستعدٌّ للهرب والخلاص بنفسه إذا أخذ الشيءَ. واليدان للإنسان كالجناحين للطائر في

---

(١) في النسخ المطبوعة: «العليا».

(٢) في النسخ المطبوعة: «والعازم».

(٣) في النسخ المطبوعة: «كاتم».

(٤) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «به».

إعانته على الطيران. ولهذا يقال: «وصلت جناحَ فلان» إذا رأيتَه يسير منفردًا، فانضممتَ إليه لتصحبه[1]. فعوقب السارق بقطع اليد قصًّا لجناحه، وتسهيلًا لأخذه إن عاود السرقة. فإذا فُعِل به هذا في أول مرة بقي مقصوصَ أحد الجناحين ضعيفَ العَدْو[2]. ثم يقطع في الثانية رجلَه، فيزداد ضعفًا في عَدْوه، فلا يكاد يفوت الطالب. ثم تُقطع يدُه الأخرى في الثالثة، ورجلُه الأخرى في الرابعة، فيبقى لحمًا على وضَمٍ[3]، فيستريح ويُريح.

وأما الزاني فإنه يزني بجميع بدنه، والتلذُّذ بقضاء شهوته يعُمُّ البدن، والغالب من فعله وقوعه برضا المزنيِّ بها، فهو غير خائف ما يخافه السارق من الطلب= فعُوقب بما يعُمُّ بدنه من الجَلْدِ مرةً والقتل بالحجارة مرةً. ولما كان الزنا من أمهات الجرائم وكبائر المعاصي لما فيه من اختلاط الأنساب الذي يبطُل معه التعارفُ والتناصرُ على إحياء الدين، وفي هذا إهلاكُ[4] الحرث والنسل= فشاكَلَ في معانيه أو في أكثرها القتلَ الذي فيه هلاك ذلك، فزُجِر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله مَن يُهِمُّ به، فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم المُوصِل إلى إقامة العبادات المُوصِلة إلى نعيم الآخرة.

---

(١) منه قول الحريري في المقامة الكوفية: «فوصلتُ جناحَه حتى سنَّيت نجاحه». قال الشريشي في شرح مقاماته (١/ ٢١٧): «أي مشيتُ معه ويدي في يده. وجناح الرجل: يده».

(٢) في النسخ المطبوعة: «ضعيفًا في العدو».

(٣) الوَضَم ما وُقي به اللحم من الأرض من خشب أو حصيرٍ أو نحو ذلك. ويضرب المثل باللحم على الوضم للذليل الضعيف.

(٤) في النسخ المطبوعة: «هلاك».

ثم إن للزاني حالتين. إحداهما: أن يكون محصنًا قد [٣١٤/ ب] تزوَّج، فعلم ما يقع به العفافُ[1] عن الفروج المحرَّمة، واستغنى به عنها، وأحرز نفسه عن التعرُّض لحدِّ الزنا= فزال عذرُه من جميع الوجوه في تخطِّي ذلك إلى مواقعة الحرام.

والثانية: أن يكون بِكرًا، لم يعلم ما علِمه المحصنُ، ولا عمِل ما عَمِله؛ فحصل له من العذر بعضُ ما أوجب له التخفيف، فحُقِن دمُه، وزُجِرَ بإيلام جميع بدنه بأعلى أنواع الجَلْد ردعًا عن المعاودة للاستمتاع بالحرام، وبعثًا له على القَنَعِ بما رزقه الله من الحلال. وهذا في غاية الحكمة والمصلحة، جامع للتخفيف في موضعه والتغليظ في موضعه. وأين هذا من قطع لسان الشاتم والقاذف وما فيه من الإسراف والعدوان؟

ثم إنَّ قطعَ فرج الزاني فيه من تعطيلِ النسل وقطعِه عكسَ مقصودِ الربِّ تعالى من تكثير الذرية وذريتهم فيما جعل لهم من أزواجهم. وفيه من المفاسد أضعافُ ما يتوهَّم فيه من مصلحة الزجر. وفيه إخلاءُ جميع البدن من العقوبة، وقد حصلت جريمة الزنا بجميع أجزائه، فكان من العدل أن تعُمَّه العقوبة. ثم إنه غير متصوَّر في حقِّ المرأة، وكلاهما زانٍ؛ فلا بد أن يستويا في العقوبة. فكان شرعُ الله سبحانه أكملَ من اقتراح المقترحين[2].

وتأمَّلْ كيف جاء إتلافُ النفوس في مقابلة أكبر الكبائر، وأعظمها ضررًا، وأشدِّها فسادًا للعالم؛ وهي الكفر الأصلي والطارئ، والقتل وزنا المحصن. وإذا تأمَّلَ العاقلُ فسادَ الوجود رآه من هذه الجهات [٣١٥/أ]

(١) في النسخ المطبوعة: «من العفاف»، وزيادة «من» هنا خطأ مفسد للمعنى.
(٢) وانظر: «الداء والدواء» (ص٢٦٠).

الثلاث. وهذه هي الثلاث التي أجاب النبيُّ ﷺ لعبد الله بن مسعود بها حيث قال له: يا رسول الله، أيُّ الذنب أعظم؟ قال: «**أن تجعل لله ندًّا، وهو خلَقَك**». قال: قلتُ: ثم أيٌّ؟ قال: «**أن تقتل ولدَك خشيةَ أن يطعَمَ معك**». قال: قلتُ: ثم أيٌّ؟ قال: «**أن تُزانيَ بحليلة جارك**»[1]. فأنزل الله عز وجل تصديق ذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ الآية [الفرقان: ٦٨].

ثم لما كان سرقة الأموال تلي ذلك في الضرر، وهو دونه، جعل عقوبته قطعَ الطَّرَف. ثم لما كان القذف دون سرقة المال في المفسدة جعل عقوبته دون ذلك، وهو الجلد. ثم لما كان شربُ المسكِر أقلَّ مفسدةً من ذلك جعل حدَّه دون حدِّ هذه الجنايات كلِّها. ثم لما كانت مفاسد الجرائم بعد متفاوتةً غيرَ منضبطةٍ في الشدة والضعف والقلة والكثرة ــ وهي ما بين النظرة إلى الخلوة[2] والمعانقة ــ جُعِلت عقوباتُها راجعةً إلى اجتهاد الأئمة وولاة الأمور، بحسب المصلحة في كلِّ زمان ومكان، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم.

فمن سوَّى بين الناس في ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمةَ الشرع، واختلفت عليه أقوالُ الصحابة وسيرةُ الخلفاء الراشدين وكثيرٌ من النصوص، ورأى عمر قد زاد في حدِّ الخمر على أربعين والنبيُّ ﷺ إنما جلَد أربعين، وعزَّر بأمور لم يعزِّر بها النبيُّ ﷺ، [٣١٥/ ب] وأنفذ على الناس

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٧) ومسلم (٨٦).

(٢) في النسخ المطبوعة: «والخلوة».

أشياءَ عفا عنها النبيُّ ﷺ= فيظنُّ ذلك تعارضًا وتناقضًا، وإنما أُتِيَ من قصور علمه وفهمه[1]. وبالله التوفيق.

فصل

وأما قوله: «وجعل حدَّ الرقيق على النصف من حدِّ الحُرِّ، وحاجتُهما إلى الزجر واحدة»، فلا ريب أن الشارع فرَّق بين الحُرِّ والعبد في أحكام، وسوَّى بينهما في أحكام. فسوَّى بينهما في الإيمان والإسلام ووجوب العبادات البدنية[2] كالطهارة والصلاة والصوم، لاستوائهما في سببها[3]. وفرَّق بينهما في العبادات المالية كالحج والزكاة والتكفير بالمال، لافتراقهما في سببها.

وأما الحدود، فلما كان وقوع المعصية من الحر أقبحَ من وقوعها من العبد من جهة كمال نعمة الله عليه بالحرية، وأن جعله مالكًا لا مملوكًا، ولم يجعله تحت قهر غيره وتصرُّفه فيه، ومن جهة تمكُّنه بأسباب القدرة من الاستغناء عن المعصية بما عوَّض الله عنها من المباحات، فقابل النعمة التامة بضدِّها، واستعمل القدرة في المعصية= فاستحقَّ من العقوبة أكثر مما يستحقُّه مَن هو أخفَضُ[4] منه رتبةً وأنقَصُ منزلةً. فإن الرجل كلما كانت نعمة الله عليه أتمَّ كانت عقوبته إذا ارتكب الجرائم أتمَّ. ولهذا قال تعالى في حقِّ مَن أتمَّ نعمته عليهن من النساء: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ

---

(١) ح، ف: «فهمه وعلمه».

(٢) ما عدا ع: «الثلاثة»، وكذا في المطبوع، والظاهر أنه تحريف.

(٣) في النسخ المطبوعة: «سببهما» هنا وفيما يأتي.

(٤) ع: «أحطّ».

مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ۝٣٠ ۞ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ[٣١٦/ أ]وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٠- ٣١].

وهذا على وفق قضايا العقول ومستحسناتها. فإن العبد كلما كملت نعمة الله عليه انبغى[1] له أن تكون طاعته له أكملَ، وشكره له أتمَّ، ومعصيته له أقبحَ، وشدة العقوبة تابعة[2] لقبح المعصية. ولهذا كان أشدُّ الناس عذابًا يومَ القيامة عالمًا لم ينفعه الله بعلمه[3]، فإن نعمة الله عليه بالعلم أعظم من نعمته على الجاهل، وصدورَ المعصية منه أقبحُ من صدورها من الجاهل. ولا يستوي عند الملوك والرؤساء مَن عصاهم من خواصِّهم وحَشَمِهم ومن هو قريبٌ منهم، ومن عصاهم من الأطراف والبعداء. فجعل حدَّ العبد أخفَّ من حدِّ الحُرِّ جمعًا بين حكمة الزجر وحكمة نقصه. ولهذا كان على النصف منه في النكاح والطلاق والعِدَّة إظهارًا لشرف الحرية وخطرها، وإعطاءً لكلِّ مرتبة حقَّها من الأمر، كما أعطاها حقَّها من القدر. ولا تنتقض هذه الحكمة

---

(١) ع: «ينبغي»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ الخطية: «تابع».

(٣) هذا لفظُ حديثٍ رواه ابن وهب في «المسند» (١١٤) ـ ومن طريقه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٠٧٩) وسقط من سنده يحيى بن سلام!، والطبراني في «المعجم الصغير» (٥٠٧)، والآجري في «أخلاق العلماء» (٦٠، ٦١)، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٤٧٤، ٦/ ٢٦٩)، والبيهقي في «الجامع لشعب الإيمان» (١٦٤٢)، من حديث أبي هريرة مرفوعا، وآفتُه: عثمانُ بن مقسم البري، وهو واهٍ جدًّا. وركّب له إسماعيل بن محمد بن يوسف الثقفي الجبريني (التالف الهالك) متابعة مزعومة، ومن طريقه رواها ابن المُقرئ في «المعجم» (٧٧).

بإعطاء العبد في الآخرة أجرين، بل هذا محضُ الحكمة، فإنه كان عليه[1] في الدنيا حقَّان: حقٌّ لله، وحقٌّ لسيده، فأعطي بإزاء قيامه بكلِّ حقٍّ أجرًا. فاتفقت حكمة الشرع والقدر والجزاء، والحمد لله رب العالمين.

فصل

وأما قوله: **«وجعَل للقاذف إسقاطَ الحدِّ باللِّعان في الزوجة دون الأجنبية، وكلاهما[2] قد ألحق بها[3] العار»**، فهذا من أعظم محاسن الشريعة. فإن قاذف الأجنبية مستغنٍ عن قذفها، لا حاجة له إليه البتة؛ فإن زناها لا يضرُّه [٣١٦/ ب] شيئًا، ولا يُفسِد عليه فراشَه، ولا يعلِّق عليه أولادًا من غيره؛ فقذفُها[4] عدوان محض، وأذى لمحصنة غافلة مؤمنة، فترتَّب عليه الحدُّ زجرًا له وعقوبةً. وأما الزوجة فإنه يلحقه بزناها من العار والمسبَّة، وإفساد الفراش وإلحاق ولد غيره به، وانصراف قلبها عنه إلى غيره؛ فهو محتاج إلى قذفها، ونفي النسب الفاسد عنه، وتخلُّصه من المسبَّة والعار لكونه زوجَ بغيٍّ فاجرة، ولا يمكن إقامة البينة على زناها في الغالب، وهي لا تُقِرُّ به، وقولُ الزوج عليها غير مقبول= فلم يبقَ سوى تحالفهما بأغلظ الإيمان، وتأكيدها بدعائه على نفسه باللعنة ودعائها على نفسها بالغضب إن كانا كاذبين. ثم يفسخ النكاح بينهما، إذ لا يمكن أحدهما أن يصفو للآخر أبدًا.

---

(١) ع: «فإن العبد عليه». وفي النسخ المطبوعة: «فإن العبد كان عليه».

(٢) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة في موضع «وكلتاهما».

(٣) ع: «بهما»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٤) ع: «وقذفها»، وكذا في النسخ المطبوعة.

فهذا أحسنُ حكم يُفصَل به بينهما في الدنيا، وليس بعده أعدل منه، ولا أحكم، ولا أصلح. ولو جُمِعت عقولُ العالمين لم يهتدوا إليه، فتبارك من أبان ربوبيته ووحدانيته وحكمته وعلمه في شرعه وخلقه.

فصل

وأما قوله: «وجوَّز للمسافر المترفِّه في سفره رخصةَ الفطر والقصر، دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة»، فلا ريب أن الفطر والقصر يختص بالمسافر، ولا يفطر المقيم إلا لمرض. وهذا من كمال حكمة الشارع، فإن السفر(١) قطعة من العذاب(٢)، وهو في نفسه مشقة وجهد. ولو كان المسافر من أرفَهِ الناس، فإنه في مشقة وجهد بحسبه. [٣١٧/ أ] فكان من رحمة الله بعباده وبرِّه بهم أن خفَّف عنهم شطر الصلاة، واكتفى منهم بالشطر. وخفَّف عنهم أداء فرض الصوم في السفر، واكتفى منهم بأدائه في الحضر؛ كما شرَع مثل ذلك في حقِّ المريض والحائض. فلم يفوِّت عليهم مصلحة العبادة بإسقاطها في السفر جملةً، ولم يُلزِمهم بها في السفر كإلزامهم في الحضر.

وأما الإقامة فلا مُوجِبَ لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيره، وما يعرض فيها من المشقة والشغل فأمرٌ لا ينضبط ولا ينحصر. فلو جاز لكلِّ مشغول وكلِّ مشقوق عليه الترخُّصُ ضاع الواجبُ واضمحلَّ بالكلية. وإن جُوِّز للبعض دون البعض لم ينضبط، فإنه لا وصفَ يضبِط ما تجوز معه الرخصة وما لا تجوز، بخلاف السفر؛ على أن المشقة قد عُلِّق بها من

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «في نفسه».

(٢) كما جاء في حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري (١٨٠٤) ومسلم (١٩٢٧).

التخفيف ما يناسبها. فإن كانت مشقة مرض وألم يضرُّ به جاز معها الفطر والصلاة قاعدًا أو على جنب، وذلك نظير قصر العدد. وإن كانت مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب، ولا راحة لمن لا تعب له، بل على قدر التعب تكون الراحة. فتناسبت الشريعة في أحكامها ومصالحها بحمد الله ومنِّه.

فصل

وأما قوله: «وأوجب على من نذَر لله طاعةً الوفاءَ بها، وجوَّز لمن حلف عليها أن يتركها ويكفِّر يمينه، وكلاهما قد التزم فعلَها لله»، فهذا السؤال يورَد على وجهين:

أحدهما: أن يحلف لَيفعلنَّها، نحو أن يقول: والله لأصومنَّ الاثنين والخميس، ولأتصدَّقنَّ، [٣١٧/ ب] كما يقول: لله عليَّ أن أفعل ذلك.

والثاني: أن يحلف بها، كما يقول: إن كلمتُ فلانًا فلله عليَّ صومُ سنةٍ وصدقةُ ألفٍ.

فإن أورد على الوجه الأول، فجوابه أن الملتزم الطاعة لله لا يخرج التزامه لله عن أربعة أقسام:

أحدها: التزامٌ بيمين مجرَّدة.

الثاني: التزام بنذر مجرَّد.

الثالث: التزام بيمين مؤكَّدة بنذر.

الرابع: التزام بنذر مؤكَّد بيمين.

فالأول نحو قوله: «والله لأتصدقن». والثاني نحو: «لله عليَّ أن أتصدَّق». والثالث نحو: «والله إن شفى الله مريضي فعليَّ صدقةٌ كذا». والرابع نحو: «إن شفى الله مريضي فوالله لأتصدَّقنَّ». وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [التوبة: ٧٥]. فهذا نذرٌ مؤكَّد بيمين، وإن لم يقل فيه «فعليَّ»، إذ ليس ذلك من شرط النذر. بل إذا قال: إن سلَّمني الله تصدقتُ، أو لأتصدَّقنَّ، فهو وعد وعده الله، فعليه أن يفي به، وإلا دخل في قوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٧].

فوعدُ العبد ربَّه نذرٌ يجب عليه أن يفي له به، فإنه جعله جزاءً وشكرًا له على نعمته عليه، فجرى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات، وهو أولى باللزوم من أن يقول ابتداءً: «لله عليَّ كذا»، فإن هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك، والأول تعليقٌ بشرط، وقد وُجِد، فيجب فعلُ المشروط عنده لالتزامه له بوعده. [٣١٨/أ] فإن الالتزام تارةً يكون بصريح الإيجاب، وتارةً يكون بالوعد، وتارةً يكون بالشروع كشروعه في الجهاد والحج والعمرة. والالتزامُ بالوعد آكدُ من الالتزام بالشروع، وآكدُ من الالتزام بصريح الإيجاب؛ فإن الله سبحانه ذمَّ من خالف ما التزمه[1] له بالوعد، وعاقبه بالنفاق في قلبه، ومدَح مَن وفى بما نذره له، وأمرَ بإتمام ما شرع فيه له[2] من الحج والعمرة. فجاء الالتزام بالوعد آكد الأقسام الثلاثة، وإخلافه يُعقِب النفاقَ في القلب.

---

(١) ف: «التزم».

(٢) ف: «له فيه». و«له» ساقط من ت.

وأما إذا حلف يمينًا مجرَّدةً لَيفعلنَّ كذا، فهذا حضٌّ منه لنفسه، وحثٌّ على فعله باليمين، وليس إيجابًا عليها. فإن اليمين لا توجب شيئًا ولا تحرِّمه، ولكن الحالف عقَد اليمين بالله لَيفعلنَّه، فأباح الله سبحانه له حلَّ ما عقَده بالكفارة، ولهذا سمَّاها[1] «تحِلَّة»، فإنها تَحُلُّ عقدَ اليمين، وليست رافعةً لإثم الحنث، كما يتوهَّمه بعض الفقهاء، فإن الحنث قد يكون واجبًا، وقد يكون مستحبًّا، فيؤمر به أمر إيجاب أو استحباب. وإن كان مباحًا، فالشارع لا يبيح[2] سببَ الإثم، وإنما شرعها الله حلًّا لعقد اليمين، كما شرع[3] الاستثناء مانعًا من عقدها.

فظهر الفرق بين ما التزم لله، وبين ما التزم بالله. فالأول ليس فيه إلا الوفاء، والثاني يخيَّر فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوغ ذلك.

وسرُّ هذا أن ما التزم له آكد مما التزم به؛ فإن الأول متعلِّق بإلهيته، والثاني بربوبيته. فالأول من أحكام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، والثاني من أحكام ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. و﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قسيم[4] الله من هاتين الكلمتين، و﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قسيم العبد، كما في الحديث الصحيح الإلهي: «هذه بيني وبين عبدي نصفين»[5]. وبهذا يخرج الجواب عن إيراد هذا السؤال على

---

(١) في النسخ المطبوعة زيد بعده لفظ الجلالة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «لم يبح».

(٣) زيد بعده لفظ الجلالة في النسخ المطبوعة.

(٤) القسيم: الحظ والنصيب. وفي ت، ع: «قسم»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) أخرجه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الوجه الثاني، وهو[1] أنَّ ما نذرَه لله من هذه الطاعات يجب الوفاء به، وما أخرجه مخرج اليمين يخيَّر بين الوفاء به وبين التكفير؛ لأن الأول متعلِّق بإلهيته، والثاني بربوبيته؛ فوجب الوفاء بالقسم الأول، ويخيَّر الحالف في القسم الثاني. وهذا من أسرار الشريعة، وكمالها وعظمتها.

ويزيد ذلك وضوحًا: أن الحالف بالتزام هذه الواجبات قصدُه أن لا تكون. ولكراهيته[2] للزومها له حلَف بها، فقصدُه أن لا يكون الشرط فيها ولا الجزاء، ولذلك يسمَّى نذرَ اللَّجاج والغضب. فلم يُلزمه الشارعُ به إذا كان غير مريد له ولا متقرِّب به إلى الله. فلم يعقدِه لله، وإنما عقَده به، فهو يمين محضة. فإلحاقُه بنذر القربة إلحاقٌ له بغير شِبْهِه، وقطعٌ له عن الإلحاق بنظيره. وعذرُ من ألحقه بنذر القربة شَبَهُه به في اللفظ والصورة، ولكن الملحقون له باليمين أفقه وأرعى لجانب المعاني. وقد اتفق الناس على أنه لو قال: «إن فعلتُ كذا فأنا يهودي أو نصراني»، فحنَث أنه لا يكفر بذلك[3]؛ لأنَّ قَصْدَ اليمين منَعَ من الكفر.

وبهذا وغيره احتجَّ شيخُ الإسلام ابن تيمية على أن [٣١٩/ أ] الحلف بالعتاق والطلاق[4] كنذر اللَّجاج والغضب، وكالحلف بقوله: «إن فعلتُ فأنا يهودي أو نصراني»[5]، وحكاه إجماعَ الصحابة في العتق، وحكاه غيرُه

---

(١) «هو» ساقط من النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «ولكراهته».

(٣) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «إن قصد اليمين».

(٤) في النسخ المطبوعة: «بالطلاق والعتاق».

(٥) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٣/ ١٤١).

إجماعًا لهم في الحلف بالطلاق أنه لا يلزم.

قال: لأنه قد صحَّ عن علي بن أبي طالب ولا يُعرَف له في الصحابة مخالف، ذكره ابن بَزيزة في «شرح أحكام عبد الحق الإشبيلي»[١]. فاجتهد خصومه[٢] في الردِّ عليه بكلِّ ممكن، وكان حاصل ما ردُّوا به قوله أربعة أشياء:

أحدها ـ وهو عمدة القوم ـ: أنه خلافُ مرسومِ السلطان.

الثاني[٣]: أنه خلاف الأئمة الأربعة.

الثالث: أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء المقصودين كقوله: «إن أبرأتني فأنت طالق»، ففعلت.

الرابع: أن العمل قد استمرَّ على خلاف هذا القول، فلا يُلتفت إليه.

فنقض حججهم، وأقام نحوًا من ثلاثين دليلًا على صحة هذا القول. وصنَّف في المسألة قريبًا من ألف ورقة[٤]، ثم مضى لسبيله راجيًا من الله أجرًا أو أجرَين، وهو ومنازعوه يوم القيامة عند ربهم يختصمون.

---

(١) وهو «مصالح الأفهام في شرح كتاب الأحكام»، وقد نقل المصنف كلام ابن بزيزة فيما تقدم.

(٢) يعني: خصوم شيخ الإسلام.

(٣) زيد في النسخ المطبوعة واو العطف قبل «الثاني» و«الثالث» و«الرابع».

(٤) وسيأتي قول المصنف: «وصنَّف في المسألة ما بين مطول ومتوسط ومختصر ما يقارب ألفي ورقة. وبلغت الوجوه التي استدل بها عليها... زهاءَ أربعين دليلًا...». وانظر مقدمة التحقيق لكتاب «الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق» (ص٥٢).

فصل

وأما قوله[1]: **«وحرَّم كلَّ ذي ناب من السباع، وأباح الضبع ولها ناب»**، فلا ريب أنه حرَّم كلَّ ذي ناب من السباع، وإن كان بعضُ العلماء خفي عليه تحريمه، فقال بمبلغ علمه. وأما الضبع فرُوي عنه فيها حديثٌ صحَّحه كثيرٌ من أهل العلم بالحديث، فذهبوا إليه، وجعلوه مخصِّصًا لعموم أحاديث التحريم، [٣١٩/ب] كما خُصَّت العرايا لأحاديث المزابنة. وطائفة لم تصحِّحه، وحرَّموا الضبع لأنها من جملة ذات الأنياب. قالوا: وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهي عن أكلِ كلِّ ذي ناب من السباع، وصحَّت صحةً لا مطعن فيها من حديث علي[2]، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي ثعلبة الخُشَني[3].

قالوا: وأما حديث الضبع، فتفرَّد به عبد الرحمن بن أبي عمارة، وأحاديثُ تحريم ذوات الأنياب كلُّها تخالفه.

قالوا: ولفظ الحديث يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون جابرٌ رفع الأكلَ إلى النبي ﷺ، وأن يكون إنما رفَع إليه كونَها صيدًا فقط، ولا يلزم من كونها صيدًا جوازُ أكلها، فظنَّ جابرٌ أن كونَها صيدًا يدل على أكلها، فأفتى به من

---

(١) ع، ت: «قولهم»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) رواه عبد الرزاق (٢١٨، ٢١٩)، وعبد الله ابن الإمام أحمد في زياداته على «المسند» لأبيه (١٢٥٤)، وأبو يعلى في «المسند» (٣٥٧)، والطحاوي في «بيان المشكل» (٩/ ٩٩)، وسنده ضعيف. ويُغني عنه الأحاديث الصحيحة التالية.

(٣) رواه مسلم (١٩٣٤، ١٩٣٣، ١٩٣٢) ولاءً عن هؤلاء الثلاثة، ورواه أيضًا البخاري (٥٥٣٠) عن أبي ثعلبة.

قوله، ورفَع إلى النبي ﷺ ما سمعه من كونها صيدًا.

ونحن نذكر لفظ الحديث ليتبيَّن ما ذكرناه. فروى الترمذي في «جامعه»(١) من حديث [عبد الله بن](٢) عبيد بن عمير الليثي، عن عبد الرحمن بن أبي عمار أنه قال: قلت لجابر بن عبد الله: آكلُ الضبعَ؟ قال: نعم. قلت: أصيدٌ هي؟ قال: نعم. قلت: أسمعتَ ذلك من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قال الترمذي(٣): سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هو صحيح.

وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونُها صيدًا. ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال: عن [عبد الله بن] عبيد بن عمير، عن ابن أبي عمار، عن جابر، عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الضبع، فقال: «**هي صيد، وفيها كبش**»(٤).

---

(١) برقمي (٨٥١، ١٧٩١) وصححه. ورواه أحمد (١٤٤٢٥، ١٤٤٤٩)، وابن ماجه (٣٢٣٦)، والنسائي (٢٨٣٦، ٤٣٢٣). وصححه أيضًا ابن خزيمة (٢٦٤٥)، وابن حبان (٤٤٥٩)، وجوّده البيهقي (٥/ ١٨٣)، وحسنه الجوزقاني في «الأباطيل» (٢/ ٢٦٦). ويُوازَنُ بما في «بيان المشكل» للطحاوي (٩/ ٩٥ - ٩٩)، و«العلل» للدارقطني (٢/ ٩٧)، و«مسند الفاروق» لابن كثير (١/ ٤٨٥ - ٤٨٦).

(٢) ما بين الحاصرتين زيادة من مصادر التخريج، وهو ساقط من النسخ هنا وفيما يأتي أيضًا.

(٣) في «العلل الكبير» (٥٥١ - ترتيبه).

(٤) رواه أبو داود (٣٨٠١)، وابن ماجه (٣٠٨٥). وصححه ابن خزيمة (٢٦٤٦)، وابن حبان (٤٤٥٨)، والحاكم (١/ ٤٥٢).
ويُوازَنُ بما في «الكامل» لابن عدي (٢/ ٣٤٤).

قالوا: [٣٢٠/أ] وكذلك حديث إبراهيم الصائغ، عن عطاء، عن جابر يرفعه: «**الضبع صيد، فإذا أصابه المُحرِم ففيه جزاء كبش مُسِنّ، ويؤكل**»[(١)].

قال الحاكم: حديث صحيح.

وقوله: «ويؤكل» يحتمل الوقف والرفع، وإذا احتمل ذلك لم تعارض به الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم.

قالوا: ولو كان حديث جابر صريحًا في الإباحة لكان فردًا، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة، ادعى الطحاويُّ[(٢)] وغيرُه تواترَها، فلا يقدَّم حديثُ جابر عليها.

قالوا: والضبع من أخبَثِ الحيوان وأشرَهِه، وهو مغرًى بأكل لحوم الناس ونبش قبور الأموات وإخراجهم وأكلهم، ويأكل الجيف، ويكسِر بنابه.

قالوا: والله سبحانه قد حرَّم علينا الخبائث، وحرَّم رسولُ الله ﷺ ذوات الأنياب، والضبع لا يخرج عن هذا وهذا.

وقالوا: وغاية حديث جابر يدل على أنها صيدٌ يُفدَى في الإحرام، ولا يلزم من ذلك أكلُها.

(١) رواه ابن خزيمة (٢٦٤٨)، والطحاوي في «بيان المشكل» (٩/ ٩٧)، وفي «شرح المعاني» (٢/ ١٦٤)، وابن عدي (٣/ ٢٥٦، ٤/ ٥٧)، والدارقطني (٢٥٣٩)، والحاكم (١/ ٤٥٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٥/ ١٨٣، ٩/ ٣١٩) وفي «معرفة السنن والآثار» (٧/ ٢٥٥).

(٢) في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٩٠).

وقد قال بكر بن محمد: سئل أبو عبد الله ــ يعني الإمام أحمد ــ عن مُحْرِم قتل ثعلبًا، فقال: عليه الجزاء، هي صيد، ولكن لا يؤكل[1].

وقال جعفر بن محمد: سمعتُ أبا عبد الله سئل عن الثعلب، فقال: الثعلب سَبُع؛ فقد نصَّ على أنه سَبُع، وأنه يُفدَى في الإحرام.

ولما جعل النبيُّ ﷺ في الضبع كبشًا ظنَّ جابر أنه يؤكل، فأفتى به.

والذين صححوا الحديث جعلوه مخصِّصًا لعموم تحريم ذي الناب من غير فرق بينهما، حتى قالوا: ويحرُم أكلُ كلِّ ذي ناب[2] من [٣٢٠/ ب] السباع إلا الضبع. وهذا لا يقع مثلُه في الشريعة أن يخصص مِثلًا على مِثلٍ من كلِّ وجه من غير فرقان بينهما. وبحمد الله إلى ساعتي هذه ما رأيت في الشريعة مسألة واحدة كذلك، أعني: شريعة التنزيل، لا شريعة التأويل.

ومن تأمل ألفاظه ﷺ الكريمة تبيَّن له اندفاع هذا السؤال، فإنه إنما حرَّم ما اشتمل على الوصفين: أن يكون له ناب، وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد. وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين، وهو كونها ذات ناب، وليست من السباع العادية. ولا ريب أن السِّباع أخصُّ من ذوات الأنياب. والسبعُ إنما حرِّم لما فيه من القوة السبعية التي تُورث المغتذيَ بها شبهَها؛ فإن الغاذي شبيه بالمغتذى. ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية

(١) لم أقف على هذه الرواية ولا التي تليها، ولكن رواية عبد الله في معناها. انظر: «مسائله» (ص٢٧٠). وانظر: «الروايتين والوجهين» (١/ ٣٠١) و(٣/ ٢٨) و«رؤوس المسائل الخلافية» للعكبري (٢/ ١٦٨٦).

(٢) «من غير فرق... ذي ناب» ساقط من ح، ف لانتقال النظر.

بينهما في التحريم. ولا تُعَدُّ الضبعُ من السباع لغةً ولا عرفًا. والله أعلم.

فصل

وأما قوله: «وجعل شهادةَ خزيمة بن ثابت بشهادتين، دون غيره ممن هو أفضل منه»، فلا ريب أن هذا من خصائصه، ولو شهد عنده ﷺ أو عند غيره لكان بمنزلة شاهدين اثنين. وهذا التخصيص إنما كان لمخصِّص اقتضاه، وهو مبادرته دون من حضر من الصحابة إلى الشهادة لرسول الله ﷺ أنه قد بايع الأعرابي. وكان [٣٢١/أ] فرض على كلِّ من سمع هذه القصة أن يشهد أن رسول الله ﷺ قد بايع الأعرابي، وذلك من لوازم الإيمان والشهادة بتصديقه ﷺ، وهذا مستقِرٌّ عند كلِّ مسلم، ولكن خزيمة تفطَّن لدخول هذه القضية المعيَّنة تحت عموم الشهادة بصدقه[1] في كلِّ ما يخبر به؛ فلا فرق بين ما يُخبِر به عن الله وبين ما يُخبِر به عن غيره في صدقه في هذا وهذا، ولا يتمُّ الإيمان إلا بتصديقه في هذا وهذا. فلما تفطَّن خزيمة دون من حضر لذلك استحقَّ أن تُجعل شهادتُه بشهادتين.

فصل

وأما تخصيصه أبا بُردة بن نِيار بإجزاء التضحية بالعَناق، دون من بَعده، فلموجِب أيضًا. وهو أنه ذبح قبل الصلاة متأولًا غيرَ عالم بعدم الإجزاء، فلما أخبره النبيُّ ﷺ أن تلك ليست بأُضحية، وإنما هي شاةُ لحم، أراد إعادة الأضحية، فلم يكن عنده إلا عَناقٌ هي أحبُّ إليه من شاتَي لحم، فرخَّص له في التضحية بها لكونه معذورًا، وقد تقدَّم منه ذبحٌ تأوَّلَ فيه، وكان معذورًا

(١) ع: «لصدقه»، وكذا في النسخ المطبوعة.

بتأويله. وذلك كلُّه قبل استقرار الحكم، فلما استقرَّ الحكم لم يكن بعد ذلك يجزئ إلا ما وافق الشرع المستقر. وبالله التوفيق.

فصل

وأما التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار في الجهر والإسرار، ففي غاية المناسبة والحكمة. فإنَّ الليل مظنّةُ هدوء الأصوات، وسكون الحركات، وفراغ القلوب، واجتماع الهمم المشتَّتة [٣٢١/ ب] بالنهار. فالنهارُ محلُّ السَّبح الطويل بالقلب والبدن، والليلُ محلُّ مواطأةِ القلب للسان، ومواطأةِ اللسان للأذن.

ولهذا كانت السنة تطويل قراءة الفجر على سائر الصلوات. وكان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بالستِّين إلى المائة[١]، وكان الصدِّيق يقرأ فيها بالبقرة[٢]، وعمر بالنحل وهود وبني إسرائيل ويونس ونحوها من السور[٣]؛ لأن القلب أفرغ ما يكون من الشواغل حين انتباهه من النوم، فإذا كان أولَ ما

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤١) ومسلم (٤٦١) من حديث أبي برزة.

(٢) رواه مالك (٢٧٠)، وعنه الشافعي في «الأم» (٨/ ٥٦٦) ـ ومن طريقهما البيهقي (٢/ ٣٨٩) ـ، وعبد الرزاق (٢٧١١، ٢٧١٣)، وابن أبي شيبة (٣٥٦٥)، والطحاوي في شرح «معاني الآثار» (١/ ١٨٢). ويُنظر: «الإمام» لابن دقيق العيد (٤/ ٥٤ - ٥٨).

(٣) يُنظر: «الموطأ» لمالك (٢٧١)، و«المصنف» لعبد الرزاق (٢٧٠٩، ٢٧١٠، ٢٧١٥، ٢٧١٦، ٢٧١٨، ٢٧٢٤)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٣٥٦٦ - ٣٥٦٩)، و«صحيح البخاري»، كتاب الصلاة، باب الجمع بين السورتين في الركعة، و«شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ١٨٠ - ١٨١)، و«فضائل القرآن» للمستغفري (٧١٨)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٢/ ٣٨٩).

يقرع سمعَه كلامُ الله الذي فيه الخير كلُّه بحذافيره صادفه خاليًا من الشواغل، فتمكَّن فيه من غير مزاحم.

وأما النهار فلما كان بضدِّ ذلك كانت قراءة صلاته سرِّيَّة، إلا إذا عارض ذلك[1] معارضٌ أرجَحُ منه، كالمجامع العظام في العيدين والجمعة والاستسقاء والكسوف، فإن الجهر حينئذ أحسن وأبلغ في تحصيل المقصود، وأنفع للجمع، وفيه من قراءة كلام الله عليهم وتبليغه في المجامع العظام ما هو من أعظم مقاصد الرسالة. والله أعلم.

فصل

وأما قوله: «وورَّث ابنَ ابنِ العَمِّ وإن بعدت درجته، دون الخالة التي هي شقيقة للأم»، فنعم، وهذا من كمال الشريعة وجلالتها. فإن ابن العم من عصبته القائمين بنصرته وموالاته، والذَّبِّ عنه، وحَمْلِ العقل عنه؛ فبنو أبيه هم أولياؤه وعصبته والمحامون دونه. فأما[2] قرابة الأم فإنهم بمنزلة الأجانب، وإنما ينتسبون إلى آبائهم، [٣٢٢/أ] فهم بمنزلة أقارب البنات، كما قال القائل:

بنونا بنو أبنائنا، وبناتُنا ... بنوهنَّ أبناءُ الرجالِ الأباعدِ[3]

---

(١) في النسخ المطبوعة: «في ذلك».

(٢) في النسخ المطبوعة: «وأما».

(٣) قال العيني في «شرح الشواهد» (١/ ٥٠٢): «لم أر أحدًا منهم عزاه إلى قائله». ونسبه الكرماني في «شواهد شرح الكافية للخبيصي» إلى الفرزدق، نقله عنه البغدادي في «الخزانة» (١/ ٤٤٥)، ولم يرد في «ديوان الفرزدق». والبيت في «الحيوان» (١/ ٣٤٦) وغيره.

فمن كمال حكمة الشارع أن جعل الميراث لأقارب الأب، وقدَّمهم على أقارب الأم. وإنما ورَّث معهم من أقارب الأم مَن ركض الميتُ معهم في بطن الأم، وهم إخوته أو من قربت قرابته جدًّا، وهن جدَّاته لقوة إيلادهن وقرب أولاد أمه[1] منه. فإذا عدمت قرابة الأب انتقل الميراث إلى قرابة الأم، وكانوا أولى من الأجانب. فهذا الذي جاءت به الشريعة هو[2] أكمَلُ شيء، وأعدلُه، وأحسنُهُ.

فصل

وأما قوله: **«وحرَّم أخذَ مال الغير إلا بطيب نفسٍ منه، ثم سلَّطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة، ثم شرع الشفعةَ فيما يمكن التخلُّص من ضرر الشركة فيه بالقسمة، دون ما لا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان»**؛ فهذا السؤال قد أورده على وجهين:

أحدهما على أصل الشفعة وأن الاستحقاق بها منافٍ لتحريم أخذ مال الغير إلا بطيب نفس منه.

والثاني: أنه خصَّ بعضَ المبيع بالشفعة دون بعض، مع قيام السبب الموجب للشفعة، وهو ضرر الشركة.

ونحن بحمد الله وعونه نجيب عن الأمرين، فنقول: من محاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد: ورودُها بالشفعة. ولا يليق بها غير ذلك، فإن حكمة الشارع اقتضت رفعَ الضرر عن المكلَّفين ما أمكن،

---

(١) كذا في النسخ. وفي النسخ المطبوعة: «أولادهن».

(٢) «هو» ساقط من النسخ المطبوعة.

[٣٢٢/ ب] فإن لم يمكن رفعُه إلا بضرر أعظم منه بقَّاه على حاله، وإن أمكن رفعُه بالتزام ضررٍ دونه رفَعه به. ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب فإن الخلطاء يكثُر فيهم بغيُ بعضهم على بعض شرَع الله سبحانه رفعَ هذا الضرر بالقسمة تارةً وانفراد كلٍّ من الشريكين بنصيبه، وبالشفعة تارةً وانفراد أحد الشريكين بالجملة إذا لم يكن على الآخر ضررٌ في ذلك. فإذا أراد بيعَ نصيبِه وأخذَ عوضِه كان شريكُه أحقَّ به من الأجنبي، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيِّهما كان، فكان الشريكُ أحقَّ بدفع العوض من الأجنبي، فيزول عنه ضررُ الشركة؛ ولا يتضرَّر البائع، لأنه يصل إلى حقِّه من الثمن. وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفِطَر ومصالح العباد. ومن هنا يُعلَم أن التحيُّل لإسقاط الشفعة مناقضٌ لهذا المعنى الذي قصده الشارع ومضادٌّ له.

ثم اختلفت أفهام العلماء في الضرر الذي قصد الشارع رفعَه بالشفعة.

فقالت طائفة: هو الضرر اللاحق بالقسمة، لأنَّ كلَّ واحد من الشريكين إذا طالب شريكه بالقسمة كان عليه في ذلك من المؤنة والكلفة والغرامة والضيق في مرافق المنزل ما هو معلوم. فإنه قبل القسمة ربما ارتفق بالدار والأرض كلِّها، وبأي موضع شاء منها؛ فإذا وقعت الحدود ضاقت به الدار، وقُصِر على موضع منها، وفي ذلك من الضرر عليه ما لا خفاء به. فمكَّنه [٣٢٣/ أ] الشارع بحكمته ورحمته من رفع هذه المضرَّة عن نفسه، بأن يكون أحقَّ بالمبيع من الأجنبي الذي يريد الدخول عليه. وحرَّم الشارع على الشريك أن يبيع نصيبه حتى يؤذن شريكه، فإن باع ولم يُؤْذِنه فهو أحقُّ به. وإن أذِن في البيع، وقال: لا غرض لي فيه، لم يكن له الطلب بعد البيع. هذا

مقتضى حكم رسول الله ﷺ[1]، ولا معارض له بوجه، وهو الصواب المقطوع به. وهذه طريقة من يرى أنه لا شفعة إلا فيما يقبل القسمة.

وقالت طائفة أخرى: إنما شُرعت الشفعة لرفع الضرر اللاحق بالشركة. فإذا كانا شريكين في عين من الأعيان بإرث أو هبة أو وصية أو ابتياع أو نحو ذلك لم يكن رفعُ ضررِ أحدهما بأولى من رفع ضرر الآخر. فإذا باع نصيبه كان شريكُه أحقَّ به من الأجنبي، إذ في ذلك إزالة ضرره مع عدم تضرُّر صاحبه، فإنه يصل إلى حقِّه من الثمن، ويصل هذا إلى استبداده بالمبيع[2]، فيزول الضرر عنهما جميعًا. وهذا مذهب من يرى الشفعة في الحيوان والثياب والشجر والجواهر والدور الصغار التي لا يمكن قسمتها. وهذا قول أهل مكة وأهل الظاهر.

ونصَّ عليه الإمام أحمد في رواية حنبل، قال: قيل لأحمد: فالحيوان دابة تكون بين رجلين أو حمار أو ما كان من نحو ذلك. قال: هذا كلُّه أوكد، لأن خليط الشريك أحقُّ به بالثمن. وهذا لا يمكن قسمته، فإذا عرضه على [٣٢٣/ ب] شريكه، وإلا باعه بعد ذلك[3].

وقال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عن الرجل يعرض على شريكه عقارًا بينه وبينه أو نخلًا، قال الشريك: لا أريد، فباعه، ثم طلب الشفعة بعد. قال: له الشفعة في ذلك[4].

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) في المطبوع: «بالبيع».

(٣) انظر رواية حنبل في «الروايتين والوجهين» (١/ ٤٥٠).

(٤) انظر نحوه في «مسائل الكوسج» (٦/ ٢٩٦٤) و«المغني» (٧/ ٤٥٤).

واحتجَّ لهذا القول بحديث جابر الصحيح: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يُقْسَم[1]. وهذا يتناول المنقول والعقار. وفي كتاب «الخراج»[2] عن يحيى بن آدم، عن زهير، عن أبي الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**من كان له شِرْكٌ في نخل أو رَبْعةٍ فليس له أن يبيع حتى يُؤْذِنَ شريكَه. فإن رضي أخَذ، وإن كرِه ترَك**». وهذا الإسناد على شرط مسلم[3].

وفي الترمذي[4] من حديث عبد العزيز بن رُفَيع، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**الشريك شفيع، والشفعة في كلِّ شيء**».

تفرَّد به أبو حمزة السُّكَّري عن عبد العزيز بهذا الإسناد. ورواه أبو الأحوص سَلَّام بن سُلَيم عن عبد العزيز، ولم يذكر ابن عباس. ولفظه: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كلِّ شيء: الأرض، والدار، والجارية والخادم[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢١٣) ومسلم (١٦٠٨).

(٢) برقم (٢٥٣).

(٣) وقد رواه مسلم (١٦٠٨) من طريقين عن أبي خيثمة (زهير بن معاوية)، عن أبي الزبير به. فعزوُ المصنِّف إيّاه إلى يحيى بن آدمَ إبعادٌ في الانتجاع.

(٤) برقم (١٣٧١). ورواه النسائي في «السنن الكبرى»، كما في «تحفة الأشراف» للمزي (٥/ ٤٤). ورجّح الترمذي إرسالَه، وكذا الدارقطنيُّ في «السنن» (٤٥٢٥)، والبيهقي (٦/ ١٠٩)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٤/ ٤٩٥ - ٤٩٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٨/ ٢٤٥)، وعبد الحق الإشبيلي في «الأحكام الوسطى» (٣/ ٢٩٢). ويُنظر: «الأحاديث المختارة» للضياء المقدسي (١١/ ١٠٩ - ١١٠).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٢٣٢٠٢). وأسنده الترمذي عقب الحديث (١٣٧١)، لكنه لم يَسُقْ لفظَه.

وكذلك رواه أبو بكر بن عياش[1] وإسرائيل[2] بن يونس عن عبد العزيز مرسلًا.

فهذا علة هذا الحديث؛ على أن أبا حمزة السكَّري ثقة احتجَّ به صاحبا الصحيح. وإن قبِلنا الزيادةَ من الثقة[3]، فرفعُ الحديث إذن صحيح، وإلا فغايته أن يكون مرسلًا قد عضدته الآثار المرفوعة والقياس [٣٢٤/أ] الجلي.

وقد روى أبو جعفر الطحاوي[4]، عن محمد بن خزيمة، عن يوسف بن عدي، عن عبد الله[5] بن إدريس، عن ابن جريج، عن عطاء، عن جابر قال: قضى رسولُ الله ﷺ بالشفعة في كلِّ شيء. ورواة هذا الحديث ثقات، وهو غريب بهذا الإسناد.

قالوا: ولأن الضرر بالشركة فيما لا ينقسم أبلغ من الضرر بالعقار الذي

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٢٢٥٠٤، ٢٩٦٧٨، ٢٩٧١٤). وأسنده الترمذي عقب الحديث (١٣٧١)، لكنه لم يَسُقْ لفظَه.

(٢) رواه عبد الرزاق (١٤٤٢٥، ١٤٤٣٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» [كما في «تحفة الأشراف» للمزي (٥/ ٤٤)]، والبيهقي (٦/ ١٠٩).

(٣) في النسخ المطبوعة: «قلنا: الزيادة من الثقة مقبولة». صحَّفوا «قبلنا»، فزادوا «مقبولة» لإقامة السياق!

(٤) في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٢٦)، لكن الظاهر أنه مقلوبٌ سندًا ومتنًا. والمحفوظ ما رواه الأساطين المُتقنون عن ابن إدريس، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة...». كذا رواه مسلم (١٦٠٨) من طرق عن ابن إدريس به. ويُنظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للألباني (٣/ ٦٢ - ٦٥).

(٥) ع: «عبيد الله»، تصحيف.

يقبل القسمة. فإذا كان الشارع مريدًا لرفع[1] الضرر الأدنى، فالأعلى أولى بالرفع.

قالوا: ولو كانت الأحاديث مختصّةً بالعقار والأرض[2] المنقسمة، فإثباتُ الشفعة فيها تنبيهٌ على ثبوتها فيما لا يقبل القسمة.

قال[3] الآخرون: الأصل عدم انتزاع الإنسان مال غيره إلا برضاه، ولكن تركنا ذلك في الأرض والعقار لثبوت النص[4] فيه. وأما الآثار المتضمنة لثبوتها في المنقول فضعيفة معلولة. وقوله في الحديث الصحيح: «**فإذا وقعت الحدودُ وصُرِّفت الطرقُ فلا شُفْعة**»[5] يدل على اختصاصها بذلك. وقول جابر عن النبي ﷺ: «**الشفعة في كلِّ شركٍ في أرض أو رَبْع أو حائط**»[6] يقتضي انحصارها في ذلك.

قالوا: وقد قال عثمان بن عفان: لا شفعة في بئر ولا فحل. والأُرَف تقطع كلَّ شفعة[7]. والفحل: النخل. والأُرَف بوزن الغُرَف: المعالم

---

(١) ع: «لدفع»، وكذلك «بالدفع» فيما يأتي.

(٢) ع: «العرض».

(٣) في النسخ المطبوعة: «وقال».

(٤) ت: «نصٌّ». ع: «هذا النص».

(٥) هو جزء من حديث جابر المتقدِّم في «صحيح البخاري» (٢٢١٣).

(٦) من الحديث السابق في «صحيح مسلم» (١٦٠٨).

(٧) رواه أبو عبيد في «غريب الحديث» (٤/ ٣٠٧) ــ ومن طريقه البيهقي (٦/ ١٠٥)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٤/ ٤٩٤) ــ، وابن أبي شيبة (٢٢٥٠٦، ٢٣١٩١)، وصالح ابن الإمام أحمد في «المسائل» (١٦١٢)، وابن أبي حاتم في «العلل» =

والحدود. قال[1] أحمد: ما أصحَّه من حديث[2].

قالوا: والفرق بين المنقول وغيره أن الضرر في غير المنقول يتأبَّد بتأبُّده؛ وفي المنقول لا يتأبَّد، فهو ضرر عارض، [٣٢٤/ب] فهو كالمكيل والموزون.

قالوا: والضرر في العقار يكثر جدًّا، فإنه يحتاج الشريك إلى إحداث المرافق، وتغيير الأبنية، وتضييق الواسع، وتخريب العامر، وسوء الجوار، وغير ذلك مما يختصُّ بالعقار. فأين ضرر الشركة في العبد والجوهرة والسيف من هذا الضرر؟

قال المثبتون للشفعة: إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان منه إلا برضاه، لما فيه من الظلم له والإضرار به. فأما ما لا يتضمَّن ظلمًا ولا إضرارًا، بل مصلحةً له بإعطائه الثمن، فلشريكه دفعُ ضرر الشركة عنه. فليس الأصل عدمه، بل هو مقتضى أصول الشريعة. فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الراجحة، وإن لم يرض صاحب المال. وتركُ معاوضته هاهنا لشريكه مع كونه قاصدًا للبيع ظلمٌ منه وإضرارٌ بشريكه، فلا يمكِّنه الشارع منه. بل مَن تأمَّلَ مصادر الشريعة ومواردها تبيَّن له أن الشارع

= (١٤٣٣). ويُوازَنُ بما في «الموطأ» للإمام مالك (٢٦٥٠)، و«المصنف» لعبد الرزاق (١٤٣٩٣، ١٤٤٢٦ – ١٤٤٢٨)، و«العلل» للدارقطني (٣/ ١٤ – ١٥)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ١٧٧، ١٧٨). ويُنظر: كتاب «الأم» للإمام الشافعي (٥/ ٦ – ٧).

(١) في النسخ المطبوعة: «وقال».

(٢) نقله الخلَّال. انظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ١٧٨).

لا يمكِّن هذا الشريكَ من نقل نصيبه إلى غير شريكه، وأن يُلحِق به من الضرر مثلَ ما كان عليه أو أزيد منه، مع أنه لا مصلحة له في ذلك.

وأما الآثار، فقد جاءت بهذا وهذا. ولو قُدِّر عدمُ صحتها بالشفعة في المنقول، فهي لم تنفِ ذلك، بل نبَّهَتْ عليه كما ذكرنا.

وأما تأبُّد الضرر وعدمه، ففرقٌ فاسدٌ؛ فإن من المنقول ما يكون تأبُّده كتأبُّد العقار، كالجوهرة والسيف والكتاب والبئر. وإن لم يتأبَّد ضررُه مدى الدهر، فقد يطول [٣٢٥/أ] ضرره كالعبد والجارية. ولو بقي ضرره مدةً فإن الشارع مريدٌ لدفع الضرر بكلِّ طريق، ولو قصرت مدته.

وأما تفريقكم بكثرة الضرر في العقار وقلَّته في المنقول، فلَعمرُ الله إن الضرر في العقار يكثر من تلك الجهات، ولكن يمكن رفعه بالقسمة، وأما الضرر في المنقول فإنه لا يمكن رفعُه بقسمته. على أن هذا منتقض بالأرض الواسعة التي ليس فيها شيء مما ذكرتم.

فصل

وقالت طائفة ثالثة: بل الضرر الذي قصد الشارع رفعَه هو ضررُ سوء الجوار والشركة في العقار والأرض، فإن الجار قد يسيء الجوار غالبًا أو كثيرًا، فيُعلي الجدار، ويتتبَّع[1] العثار، ويمنع الضوء، ويشرف على العورة، ويطلع على العثرة، ويؤذي جاره بأنواع الأذى، ولا يأمن[2] بوائقه؛ وهذا مما يشهد به الواقع.

(١) ع: «يتسع»، تصحيف. وفي النسخ المطبوعة: «يتبع».

(٢) ع: «ولا يأمن جاره»، وكذا في النسخ المطبوعة.

وأيضًا فالجار[1] له من الحرمة والحقِّ والذمام ما جعله الله له في كتابه، ووصَّى به جبريلُ رسولَ الله ﷺ غاية الوصية[2]، وعلَّق النبيُّ ﷺ الإيمان بالله واليوم الآخر بإكرامه[3].

وقال الإمام أحمد: الجيران ثلاثة: جار له حقّ، وهو الذمي الأجنبي، له حقُّ الجوار. وجار له حقَّان، وهو المسلم الأجنبي، له حقُّ الجوار وحقُّ الإسلام. وجار له ثلاثة حقوق، وهو المسلم القريب، له حقُّ الإسلام وحقُّ الجوار[4] وحقُّ القرابة[5].

ومثل هذا[6] لم يَرِد في الشريك، فأدنى المراتب مساواتُه به فيما يندفع به الضرر، لا سيما والحكم بالشفعة ثبت في الشركة [٣٢٥/ ب] لإفضائها إلى ضرر المجاورة، فإنهما إذا اقتسما تجاورا.

قالوا: ولهذا[7] اختصَّت بالعقار دون المنقولات، إذ المنقولات لا تتأتَّى فيها المجاورة. فإذا ثبتت في الشركة في العقار لإفضائها إلى

---

(١) في المطبوع: «فإن الجار».

(٢) يشير إلى قول النبي ﷺ: «ما زال جبريل يوصيني بالجار» الحديث. أخرجه البخاري (٦٠١٥) ومسلم (٢٦٢٤) عن عائشة.

(٣) يعني قوله ﷺ: «ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره» الحديث. أخرجه البخاري (٦٠١٨) ومسلم (٤٧) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) في ع قُدِّم «الجوار» على «الإسلام».

(٥) لم أقف عليه من كلام الإمام أحمد، ولكن روي نحوه من حديث جابر وابن عمر مرفوعًا. قال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٦٧٥): «وكلاهما ضعيف».

(٦) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «ولو».

(٧) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «السبب».

المجاورة، فحقيقةُ المجاورة أولى بالثبوت فيها.

قالوا: وهذا معقول النصوص لو لم تَرِد بالثبوت فيها، فكيف وقد صرَّحت بالثبوت فيها أعظمَ من تصريحها بالثبوت للشريك؟ ففي «صحيح البخاري»[1] من حديث عمرو بن الشريد قال: جاء المِسْوَر بن مَخْرمة، فوضع يده على منكبي، فانطلقتُ معه إلى سعد بن أبي وقاص، فقال أبو رافع: ألا تأمر هذا أن يشتري منِّي بيتيَّ اللذَين[2] في داره؛ فقال: لا أزيده على أربعمائةٍ منجَّمة. فقال: قد أُعطِيتُ خمسمائةٍ نقدًا، فمنعتُه. ولولا أني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**الجار أحقُّ بصَقَبِه**» ما بعتُك.

وروى عمرو[3] أيضًا عن أبيه الشريد بن سُويد الثقفي قال: قلت: يا رسول الله، أرضٌ ليس لأحد فيها قِسْمٌ ولا شِرْكٌ إلا الجِوار. قال: «**الجارُ أحقُّ بسَقَبه**»[4]. أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وإسناده صحيح.

---

(١) برقم (٦٩٧٧).

(٢) ع: «بيتي الذي»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «بن الشريد».

(٤) رواه أحمد (١٩٤٦١، ١٩٤٦٢، ١٩٤٧٧)، والترمذي في «العلل الكبير» (٣٨٣ - ترتيبه) - ولم يُسَقْ لفظُه -، وابن ماجه (٢٤٩٦)، والنسائي (٤٧٠٣)، وفي «السنن الكبرى» (٦٢٥٨). وحسنه الترمذي إثر الحديث (١٣٦٨)، ونقل عن الإمام البخاري تصحيحه إيّاه. أما ابن المنذر، فنقل في «الأوسط» (١٠/ ٤٧٩) عن غير واحد من أهل المعرفة بالحديث إعلالهم إيّاه. وأغرب ابن الجوزي، فنقل عنه في «التحقيق» (٢/ ٢١٦) قولَه: «هو حديث منكر، لا أصل له»! وتعقّبه الذهبي في «تنقيح التحقيق» (٢/ ١٢٧) بقوله: «بل إسنادُه صالحٌ». ويُنظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٤٢٩)، و«تحفة الأشراف» للمزي (٤/ ١٥٢ - ١٥٣)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ١٧٤)، و«النكت الظراف» لابن حجر (٤/ ١٥٢ - ١٥٣).

وقال البخاري: هو أصحّ من رواية عمرو عن أبي رافع[1]. يعني المتقدِّم. وقال أيضًا: كلا الحديثين عندي صحيح[2].

وعن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**جار الدار أولى بالدار**»[3]. رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، انتهى.

وقد صحَّ سماع الحسن من سمرة. وغاية هذا [٣٢٦/أ] أنه كتاب، ولم تزل الأمة تعمل بالكتُب قديمًا وحديثًا. وأجمع الصحابة على العمل بالكتُب، وكذلك الخلفاء بعدهم. وليس اعتماد الناس في العلم إلا على الكتُب، فإن لم يُعمَل بما فيها تعطَّلت الشريعة. وقد كان رسول الله ﷺ يكتب كتبه إلى الآفاق والنواحي، فيَعمل مَن تصل إليه بها[4]، ولا يقول: هذا كتاب؛ وكذلك خلفاؤه بعده، والناسُ إلى اليوم. فردُّ السُّنَن بهذا الخيال البارد الفاسد من أبطل الباطل. والحفظُ يخون، والكتابُ لا يخون.

---

(١) كذا، وكأن المصنِّف ـ رحمه الله تعالى ـ فهم هذا ممّا رآه في «العلل الكبير» للترمذي (٣٨٣، ٣٨٤ – ترتيبه)، وليس ذلك ضربةَ لازبٍ، بل إن البخاري خرّج في «الجامع الصحيح» (٢٢٥٨، ٦٩٧٧، ٦٩٧٨، ٦٩٨٠، ٦٩٨١) حديثَ أبي رافعٍ دُونَ حديثِ الشريد. بل لا ريب أن حديث أبي رافع أصح من حديث الشريد. ويُنظر: «الجامع» للترمذي إثر الحديث (١٣٦٨)، و«العلل» للدارقطني (٧/ ١٤ – ١٥).

(٢) نقله عنه الترمذي في «الجامع» (١٣٦٨).

(٣) رواه أحمد (٢٠٠٨٨، ٢٠١٢٨، ٢٠١٤٧، ٢٠١٩٥، ٢٠١٩٩)، وأبو داود (٣٥١٧)، والترمذي (١٣٦٨) ـ وصححه ـ، والنسائي في «السنن الكبرى»، كما في «تحفة الأشراف» للمزي (٤/ ٦٩).

(٤) في النسخ المطبوعة: «بها من تصل إليه».

وروى قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «**جارُ الدار أحقُّ بالدار**». رواه ابن ماجه[1] من طريق عيسى بن يونس، عن سعيد، عن قتادة، وكلُّهم أئمة ثقات.

وروى أهل «السنن الأربعة» من حديث ميزان الكوفة عبد الملك بن أبي سليمان العَرْزَمي، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**الجار أحقُّ بشفعة جاره، يُنتظَر بها وإن كان غائبًا، إذا كان طريقهما واحدًا**»[2]. وهذا حديث صحيح بلا تردُّد.

فإن قيل: قد قال الترمذي: تكلَّم شعبة في عبد الملك من أجل هذا الحديث.

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة، ولعله سهو من المؤلف. وإنما رواه الترمذي في «العلل الكبير» (٣٨١- ترتيبه)، والنسائي في «السنن الكبرى»، كما في «تحفة الأشراف» للمزي (١/ ٣١٨). وصححه ابن حبان (٣٩٧٠). ونقل الترمذي قول البخاري: «ليس بمحفوظ». ويُنظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٤٣٠)، و«الأحاديث المختارة» للضياء المقدسي (٧/ ١٢٢ - ١٢٤)، و«تحفة الأشراف» للمزي (٤/ ٧٤)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ١٧٣).

(٢) رواه أحمد (١٤٢٥٣) ــ وعنه أبو داود (٣٥١٨) ــ، والترمذي (١٣٦٩) ــ وقال: «حسن غريب» ــ، وابن ماجه (٢٤٩٤)، والنسائي في «السنن الكبرى»، كما في «تحفة الأشراف» للمزي (٢/ ٢٢٩). وقال الإمام أحمد: «هذا حديثٌ منكرٌ». نقله عنه ابنه عبد الله في «العلل ومعرفة الرجال» (٢٢٥٢). ويُنظر كتاب «الأم» للإمام الشافعي (٨/ ٢٤٨ - ٢٤٩)، و«العلل الكبير» للترمذي (٣٨٥)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٦/ ١٠٦ - ١٠٨)، و«السنن الصغير» له (٢/ ٣١٦)، و«تاريخ مدينة السلام» للخطيب (١٢/ ١٣٤ - ١٣٦)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ١٧٥ - ١٧٦).

وقال وكيع عنه: لو أن عبد الملك روى حديثًا آخر مثلَ حديث الشفعة لطرحتُ حديثه[1].

وكذلك قال يحيى القطان[2].

وقال أحمد: هو حديث منكر[3].

وقال يحيى بن معين: هو حديث لم يحدِّث به إلا عبدُ الملك، وأنكر[4] الناس عليه، ولكنه ثقة صدوق[5].

[٣٢٦/ب] **فالجواب**: أن عبد الملك هذا حافظ ثقة صدوق، ولم يتعرض له أحد بجرح البتة، وأثنى عليه أئمة زمانه ومن بعدهم. وإنما أنكر عليه من أنكر هذا الحديث ظنًّا منهم أنه مخالف لرواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر عن النبي ﷺ: «**الشفعة فيما لم يُقسَم، فإذا وقعت الحدود وصُرِّفت الطرق فلا شفعة**»، ولا تُحتمل مخالفةُ العَرزمي لمثل الزهري. وقد صحَّ هذا عن جابر من رواية الزهري عن أبي سلمة عنه، ومن رواية ابن جريج عن أبي الزبير عنه، ومن حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عنه. فخالفهم العَرزمي، ولهذا شهد الأئمة بإنكار حديثه، ولم يقدِّموه على حديث هؤلاء.

---

(١) رواه العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٥١٨)، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٥/ ٣٦٧)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٥٢٥)، والخطيب في «تاريخ مدينة السلام» (١٢/ ١٣٥) من طريق نُعيم (وهو ابن حماد)، عن وكيع به.

(٢) رواه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٥٢٥)، ومن طريقه البيهقي (٦/ ١٠٧).

(٣) رواه عنه ابنه عبد الله في «العلل ومعرفة الرجال» (٢٢٥٢).

(٤) ع: «فأنكر»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) رواه الخطيب في «تاريخ مدينة السلام» (١٢/ ١٣٤ – ١٣٥).

قال مهنَّا بن يحيى الشامي: سألتُ أحمد[1] عن حديث عبد الملك هذا، فقال: قد أنكره شعبة. فقلتُ: لأيِّ شيء أنكره؟ فقال: حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر عن النبي ﷺ خلافُ ما قال عبد الملك عن عطاء عن جابر[2].

وسنبيِّن ــ إن شاء الله ــ أن حديث عبد الملك عن جابر لا يناقض حديث أبي سلمة عنه، بل مفهومه يوافق[3] منطوقه، وسائر أحاديث جابر يصدِّق بعضُها بعضًا.

وروى جرير بن عبد الحميد، عن منصور، عن الحكم، عن علي وعبد الله قالا: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار[4]. وهذا وإن كان منقطعًا، فإن الثوري رواه عن منصور عن الحكم عمَّن سمع عليًّا وعبدَ الله[5]. [٣٢٧/أ] فهو يصلح للاستشهاد، وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد.

---

(١) في ع زيادة «بن حنبل»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في ع بعده زيادة: «عن النبي».

(٣) ت: «موافق»، وكذا في المطبوع.

(٤) رواه ابن أبي شيبة (٢٣١٦٤، ٢٩٦٥٢) عن جريرٍ به، وسندُه منقطع، والحَكَمُ (وهو ابن عتيبة) لم يُدرك عليًّا وابنَ مسعودٍ، رضي الله عنهما.

(٥) رواه عبد الرزاق (١٤٣٨٣) ــ وعنه أحمد (٩٢٣) ــ (ح) وابن أبي شيبة (٢٣١٦٥) عن وكيع؛ كلاهما عن الثوري به. وقد تحرّف (الحَكَمُ) إلى (الحسن) في مطبوعة «المصنف» لعبد الرزاق، وهو على الصواب في «المسندِ» وغيرِه.

وفي «سنن ابن ماجه»[1] من حديث شريك القاضي، عن سِماك، عن عكرمة، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**من كان له أرض فأراد[2] بيعها فَلْيعرِضها على جاره**». ورجال هذا الإسناد محتجٌّ بهم في الصحيح.

وفي «سنن النسائي»[3] من حديث أبي الزبير عن جابر قال: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار. رواه عن الفضل بن موسى السِّيناني[4]، عن الحسين بن واقد، عن أبي الزبير. وهو على شرط مسلم.

وقال شعيب بن أيوب الصريفيني: ثنا أبو أسامة[5] عن سعيد بن أبي عَروبة، حدثنا قتادة عن سليمان اليشكري، عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «**من كان له جار في حائط أو شريك، فلا يبِعْه[6] حتى يعرضَه**

---

(١) برقم (٢٤٩٣) من طريق شريكٍ به، وشريك صدوق، لكنه ليّن الحديث، ولم يحتجّ به مسلم، بل روى له في المتابعات. ثم إن رواية سماك عن عكرمة مضطربة. لكن معنى هذا الحديث صحيح، له شواهد، منها حديثُ جابرٍ ــ رضي الله عنه ــ في «المسند الصحيح» لمسلم (١٦٠٨)، ولذلك أورد الضياءُ المقدسي حديثَ شريكٍ هذا في «الأحاديث المختارة الجياد» (١٢/ ٦٤)، أما البوصيري، فتجوّز حين صحّح سنده في «مصباح الزجاجة» (٣/ ٩٠).

(٢) في النسخ المطبوعة: «وأراد».

(٣) برقم (٤٧٠٥) من طريق الفضل بن موسى (وهو السيناني) بلفظ: «بالشفعة والجوار». ويُنظر التعليق على «المجتبى» للنسائي (٧/ ٣٢٣ – ط. دار التأصيل)، مع الموازنة بـ «المحلى» لابن حزم (٩/ ١٠١)، و«تحفة الأشراف» للمزي (٢/ ٢٩٣).

(٤) ت، ع: «الشيباني»، وفي ح، ف: «السيتاني»، وكلاهما تصحيف.

(٥) ع: «أبو أمامة»، وكذا في النسخ المطبوعة، وهو تصحيف.

(٦) ع: «فلا يبيعه».

عليه»[1].

وهؤلاء ثقات كلُّهم. وعلَّة هذا الحديث ما ذكره الترمذي قال: سمعت محمدًا ـ يعني البخاري ـ يقول: سليمان اليشكري، يقال إنه مات[2] في حياة جابر بن عبد الله. قال: ولم يسمع منه قتادة ولا أبو بشر. قال: ويقال[3]: إنما يحدِّث قتادة عن صحيفة سليمان اليشكري، وكان له كتابٌ عن جابر بن عبد الله.

قلت: وغاية هذا أن يكون كتابًا، والأخذُ عن الكتب حجة.

وقال محمد بن عمران بن أبي ليلى، عن أبيه: حدثني ابن أبي ليلى ـ يعني محمد بن عبد الرحمن ـ عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: **«الجارُ أحقُّ بسَقَبه ما كان»**[4].

---

(١) رواه الخرائطي في «مكارم الأخلاق» (٢٥٨) عن شعيب بن أيوب، عن أبي أسامة (واسمُه: حماد بن أسامة)، عن سعيد به. ورواه أحمد (١٤٨٥٤)، والترمذي (١٣١٢) من طريقين آخرين عن سعيد به، وقال الترمذي: «إسناده ليس بمتصل». ويُنظر: «المغني عن حمل الأسفار» للعراقي (١/ ٥٢٤).

(٢) «مات» من ت.

(٣) «ويقال» ليس في «الجامع».

(٤) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٤٧٩٠) عن كثير بن عبيد التمّار (وهو واهٍ)، عن محمد بن عمران به دون قوله: «ما كان». والكلمتان واردتان في طريق أخرى أسندها الطبراني في «المعجم الأوسط» (٧٧٩٦)، وهي أنظفُ سندًا وأتمُّ لفظًا؛ فكانت أولى بالذكر، على أن مدار الطريقين على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ولم يكن بالقوي، وتفرُّده بالحديث عن نافع عن ابن عمر منكر جدًّا، لكن متن الحديث معروفٌ من أوجه أخرى، وقد تقدّم تخريجه من حديث الشريد بن سُويد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقال ابن أبي شيبة[1]: ثنا وكيع، عن هشام بن المغيرة الثقفي قال: سمعتُ [٣٢٧/ ب] الشعبيَّ يقول: قال رسول الله ﷺ: «**الشفيع أولى من الجار، والجار أولى من الجنب**». وإسناده إلى الشعبي صحيح.

قالوا: ولأنَّ حقَّ الأصيل ـ وهو الجار ـ أسبقُ من حقِّ الدخيل. وكلُّ معنًى اقتضى ثبوتَ الشفعة للشريك، فمثلُه في حقِّ الجار؛ فإن الناس يتفاوتون في الجوار تفاوتًا فاحشًا، ويتأذَّى بعضهم ببعض، ويقع بينهم من العداوة ما هو معهود، والضررُ بذلك دائم متأبِّد. ولا يندفع ذلك إلا برضى الجار: إن شاء أقرَّ الدخيلَ على جواره له[2]، وإن شاء انتزع الملك بثمنه واستراح من مؤنة المجاورة ومفسدتها. وإذا كان الجار يخاف التأذِّيَ بمجاوِره[3] على وجه اللزوم، كان كالشريك يخاف التأذِّيَ بشريكه على وجه اللزوم.

قالوا: ولا يرد علينا المستأجر مع المالك، فإن منفعة الإجارة لا تتأبد عادة. وأيضًا فالمِلكُ بالإجارة مِلكُ منفعة، ولا لزومَ بين مِلك الجار وبين منفعة دار جاره؛ بخلاف مسألتنا، فإن الضرر بسبب اتصال الملك بالملك كما أنه في الشركة حاصل بسبب اتصال الملك بالملك؛ فوجب بحكم عناية

(١) في «المصنف» (٢٣١٦٩) عن وكيعٍ به. وسندُ الأثرِ جيّدٌ، لولا أنه مرسلٌ. أمّا ابن حزم فقطع في «المحلّى» (٩/ ١٠٣) أن هشام بن المغيرة ضعيف! والصحيح أنه ثقةٌ صدوقٌ.

(٢) «له» من ع. وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في النسخ المطبوعة: «بالمجاورة». ولعل بعضهم قرأ «بمجاورةٍ» ثم أدخل عليها لام التعريف.

الشارع ورعايته لمصالح العباد إزالةُ الضررين جميعًا على وجه لا يضرُّ البائع، وقد أمكن هاهنا، فيبعد القول به. فهذا تقرير قول هؤلاء نصًّا وقياسًا.

قال المبطلون لشفعة الجوار: لا تُضرَبُ سنة رسول الله ﷺ بعضها ببعض. فقد ثبت في «صحيح البخاري»[1] من حديث الزهري [٣٢٨/ أ] عن أبي سلمة عن جابر قال: إنما جعل رسول الله ﷺ الشفعةَ في كلِّ ما لم يُقسَم. فإذا وقعت الحدود وصُرِّفت الطرق فلا شفعة.

وفي «صحيح مسلم»[2] من حديث أبي الزبير عن جابر قال: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كلِّ شِرْكةٍ لم تُقسَم: ربعةٍ أو حائطٍ، ولا يحِلُّ له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء[3] ترك. فإن باع ولم يُؤذنه فهو أحقُّ.

وقال[4] الشافعي[5]: ثنا سعيد[6] بن سالم، ثنا ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ أنه قال: «**الشفعة فيما لم يُقْسَم. فإذا وقعت الحدود فلا شفعة**».

---

(١) برقم (٢٢١٣).

(٢) برقم (١٦٠٨).

(٣) ح، ف: «أو شاء».

(٤) ع، ت: «قال» دون الواو، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٥) في «اختلاف الحديث» (١٥٠) ـــ ومن طريقه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ١٥٨)، والبيهقي (٦/ ١٠٤ - ١٠٥)، والبغوي في «شرح السنة» (٨/ ٢٣٩ - ٢٤٠) ـ عن سعيد بن سالم (وفيه لِينٌ) به.

(٦) ح، ف: «شعبة»، تصحيف.

وفي «الموطأ» من حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة[1] قال: قضى رسولُ الله ﷺ بالشفعة فيما لم يُقسَم، فإذا صُرِّفت الطرق ووقعت الحدود فلا شفعة[2].

وفي «سنن أبي داود»[3] بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قُسِمَت الأرض وحُدَّت فلا شفعةَ فيها**».

وقال سعيد بن منصور: ثنا إسماعيل بن زكريا، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن عون بن عبد الله[4]، عن عبيد الله بن عبد الله، عن عمر بن الخطاب قال: إذا صُرِّفت الحدود وعَرف الناسُ حدودَهم فلا شفعة بينهم[5].

---

(١) كذا، وإنما رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢٦٣٣) عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، وعن أبي سلمة أن رسول الله ﷺ قضى بالشفعة فيما لم يُقسَمْ بين الشركاء، فإن وقعت الحدود بينهم؛ فلا شفعة فيه. ويُنظر: «التمهيد» لابن عبد البر (٧/ ٣٦ - ٤٥)، و«الاستذكار» له (٧/ ٦٦)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٦/ ١٠٣ - ١٠٤).

(٢) هذه الفقرة «وفي الموطأ... شفعة» وقعت في ع بعد الفقرة الآتية، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) برقم (٣٥١٥). ويُنظر: «العلل» للدارقطني (٩/ ٣٣٧ - ٣٤٢).

(٤) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة، والصواب أنه عون بن عبيد الله، كما في التعليق الآتي.

(٥) رواه البيهقي (٦/ ١٠٥) من طريق سعيد بن منصور به. ورواه ابن أبي شيبة (٢٣١٩٢، ٢٣١٩٥) عن يزيد بن هارون، وعبد الله بن إدريس (فرَّقهما)، عن يحيى بن سعيد، عن عون بن عبيدالله بن أبي رافع، عن عبيد الله به. وقد نقل الدوري في «التاريخ» (٩٧٥) قول ابن معين: «عون الذي روى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري =

وقال أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عثمان بن عفان: إذا وقعت الحدود في الأرض فلا شفعة فيها[1].

وهذا قول ابن عباس.

قالوا: [٣٢٨/ ب] ولا ريب أن الضرر اللاحق بالشركة هو ما توجبه من التزاحم في المرافق والحقوق والإحداث والتغيير والإفضاء إلى التقاسُم الموجِب لنقص قيمة مِلكه عليه.

قالوا: وقد فرَّق الله بين الشريك والجار شرعًا وقدرًا. ففي الشركة حقوق لا توجد في الجوار، فإن الملك في الشركة مختلط، وفي الجوار متميِّز، ولكلٍّ من الشريكين على صاحبه مطالبة شرعية ومنع شرعي. أما المطالبة ففي القسمة، وأما المنع فمن التصرُّف. فلما كانت الشركة محلًّا للطلب ومحلًّا للمنع كانت محلًّا للاستحقاق، بخلاف الجوار؛ فلم يجُز إلحاقُ الجار بالشريك وبينهما هذا الاختلاف. والمعنى الذي وجبت به الشفعة رفعُ مؤنة المقاسمة، وهي مؤنة كبيرة[2]. والشريك لما باع حصته من

= هو عون بن عبيد الله بن أبي رافع». ويَحْسُن تدبُّر ما في «التاريخ» لعباس الدوري (١١٧٤)، و«التاريخ الكبير» للإمام البخاري (٧/ ١٤ - ١٥)، و«الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٣٨٥)، و«الثقات» لابن حبان (٧/ ٢٧٩). أما عبد الرزاق، فقصّر به، وتخفّف من أعبائه، فرواه في «المصنف» (١٤٣٩٢) عن الثوري وابن جريج، عن يحيى بن سعيد، عن عمر، مُعضلا!

(١) رواه مالك (٢٦٥٠)، وعنه عبد الرزاق (١٤٣٩٣، ١٤٤٢٦). ويُنظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٤/ ٣٠٧)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (٢٢٥٠٦، ٢٣١٩١)، و«مسائل صالح ابن الإمام أحمد» (١٦١٢)، و«العلل» لابن أبي حاتم (١٤٣٣).

(٢) ت، ع: «كثيرة»، وكذا في النسخ المطبوعة.

غير شريكه فهذا الدخيل قد عرَّضه لمؤنة عظيمة، فمكَّنه الشارعُ من التخلُّص منها بانتزاع الشِّقْص[1] على وجهٍ لا يُضِرُّ بالبائع ولا المشتري[2]. ولم يمكِّنه الشارع من الانتزاع قبل البيع، لأن شريكه مثلُه ومساوٍ له في الدرجة، فلا يستحق عليه شيئًا إلا ولصاحبه مثلُ ذلك الحقِّ عليه. فإذا باع صار المشتري دخيلًا، والشريك أصيل، فرجَح جانبُه، وثبَت له الاستحقاق.

قالوا: وكما أن الشارع يقصد رفعَ الضرر عن الجار، فهو أيضًا يقصد رفعَ الضرر عن المشتري. ولا يزيل ضررَ الجار بإدخال الضرر على المشتري، فإنه محتاج إلى دارٍ يسكنها هو وعياله، [٣٢٩/ أ] فإذا سلَّط الجارَ على إخراجه وانتزاع داره منه أضرَّ به إضرارًا بيِّنًا. وأيُّ دار اشتراها وله جار، فحاله معه هكذا. وتطلُّبُه دارًا لا جارَ لها كالمتعذِّر عليه أو المتعسِّر[3]. فكان من تمام حكمة الشارع أن أسقط الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق، لئلا يضرَّ الناسُ بعضُهم بعضًا. ويتعذَّر على من أراد شراءَ دارٍ لها جارٌ أن يتمَّ له مقصوده. وهذا بخلاف الشريك، فإن المشتري لا يمكنه الانتفاع بالحصة التي اشتراها، والشريكُ يمكنه ذلك بانضمامها إلى مِلكه، فليس على المشتري ضررٌ في انتزاعها منه وإعطائه ما اشتراها به.

قالوا: وحينئذ فتعيَّن حملُ أحاديث شفعة الجوار على مثل ما دلَّت عليه أحاديث شفعة الشركة، فيكون لفظ الجار فيها مرادًا به الشريك. ووجهُ هذا الإطلاق: المعنى والاستعمال. أما المعنى فإن كلَّ جزء من مِلك الشريك

---

(١) الشقص: القطعة من الشيء، والنصيب.

(٢) ع: «بالمشتري»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) ع: «كالمتعسِّر»، وكذا في النسخ المطبوعة.

مجاورٌ لمِلك صاحبه، فهما جاران حقيقةً. وأما الاستعمال فإنهما خليطان متجاوران. ولذا سمِّيت الزوجة جارةً كما قال الأعشى[1]:

أجارتَنا بِيني فإنكِ طالقه

فتسميةُ الشريك جارًا أولى وأحرى.

وقال حَمَلُ بن مالك: كنت بين جارتين لي[2].

هذا إن لم يحتمل إلا إثبات الشفعة. وأما إن كان المراد بالحقِّ فيها حقَّ الجار على جاره، فلا حجة فيها على إثبات الشفعة.

---

(١) من أبيات في «ديوانه» (٢/ ١٣٤) وعجز البيت:

كذاكِ أمورُ الناس غادٍ وطارقَه

ورواية الديوان: «أيا جارتي»، وقد ورد في كتاب «الأم» (٧/ ١١٧) وغيره كما هنا. وانظر: «الصواعق المرسلة» (٢/ ٦٧٥- ٦٧٦).

(٢) رواه الإمام الشافعي في «الأم» (٧/ ٢٦٤) عن سفيان، عن عمرو بن دينار، عن طاوس... عن حمل بن مالك به. ورواه أبو داود (٤٥٧٣) عن عبد الله بن محمد الزهري، عن سفيان به وفيه: «بين امرأتين». ورواه النسائي في «السنن الكبرى» (٦٩٩١) عن قتيبة، عن حماد (وهو ابن زيد)، عن عمرو به مرسلا. وأغرب عبد الرزاق، فرواه في «المصنف» (١٨٣٤٣) ـ ومن طريقه الدارقطني في «السنن» (٣٢٠٩)، والحاكم (٣/ ٥٧٥) ـ عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس، عن حملٍ به. ورواه بنحوه: أحمد (٣٤٣٩، ١٦٧٢٩)، وأبو داود (٤٥٧٢)، وابن ماجه (٢٦٤١)، والنسائي (٤٧٣٩)، وفي «السنن الكبرى» (٦٩١٥) من طرق عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس، عن حملٍ به. وصححه البخاري والبيهقي وغيرُهما. ويُنظر: «العلل الكبير» للترمذي (٣٩٨، ٣٩٩ – ترتيبه)، و«الإلزامات» للدارقطني (ص١١١)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٨/ ٤٣). وأصل الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة.

وأيضًا فإنه إنما أثبت له على البائع حقَّ العرض عليه إذا أراد [٣٢٩/ ب] البيع، فأين حق الانتزاع[1] من المشتري؟ ولا يلزم من ثبوت هذا الحقِّ ثبوتُ حقِّ الانتزاع.

فهذا منتهى إقدام الطائفتين في هذه المسألة.

والصواب: القول الوسط الجامع بين الأدلة الذي لا يحتمل سواه، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث، أنه إن كان بين الجارين حقٌّ مشترَك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة، وإن لم يكن بينهما حقٌّ مشتركٌ البتةَ، بل كلُّ واحد متميِّزٌ[2] ملكُه وحقوقُ ملكه= فلا شفعة، وهذا الذي نصَّ عليه أحمد في رواية أبي طالب[3]، فإنه سأله عن الشفعة: لمن هي؟ فقال: إذا كان طريقُهما واحدًا. فإذا صُرِّفت الطرق وعُرفت الحدود فلا شفعة.

وهذا قول عمر بن عبد العزيز[4]، وقول القاضيين سوَّار بن عبد الله، وعبيد الله بن الحسن العنبري.

وقال أحمد في رواية ابن مُشَيش: أهل البصرة يقولون: إذا كان الطريق واحدًا كان بينهم الشفعة مثل دارنا هذه، على معنى حديث جابر الذي يحدِّثه عبد الملك، انتهى.

---

(١) ع: «ثبوت حق الانتزاع». وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) في النسخ المطبوعة: «بل كان كلٌّ واحد منهما متميزًا».

(٣) نقلها ابن مفلح في «الفروع» (٧/ ٢٧٠). وانظر: «مسائل ابن هانئ» (ص٢٩٩).

(٤) رواه عبد الرزاق (١٤٣٩٤، ١٤٣٩٥)، وابن أبي شيبة (٢٣١٩٤).

فأهلُ الكوفة يُثبِتون شفعةَ الجوار مع تميز الطرق والحقوق. وأهلُ المدينة يُسقِطونها مع الاشتراك في الطريق والحقوق. وأهلُ البصرة يوافقون أهلَ المدينة إذا صُرِّفت الطرق ولم يكن هناك اشتراكٌ في حقٍّ من حقوق الأملاك، ويوافقون أهلَ الكوفة إذا اشترك الجاران في حقٍّ من حقوق الأملاك كالطريق وغيرها. وهذا [٣٣٠/أ] هو الصواب، **وهو أعدَلُ الأقوال، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية**[١].

وحديث جابر الذي أنكره من أنكره على عبد الملك صريح فيه، فإنه قال: «**الجار أحَقُّ بسَقَبه، يُنتظر به وإن كان غائبًا إذا كان طريقهما واحدًا**»، فأثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق. ونفاها به مع اختلاف الطريق بقوله: «**فإذا وقعت الحدود وصُرِّفت الطرق فلا شفعة**». فمفهوم حديث عبد الملك هو بعينه منطوق حديث أبي سَلَمة، فأحدُهما يصدِّق الآخر ويوافقه، لا يعارضه ويناقضه، وجابرٌ روى اللفظين. فالذي دلَّ عليه حديثُ أبي سلمة عنه من إسقاط الشفعة عند تصريف الطرق وتمييز الحدود هو بعينه الذي دلَّ عليه حديثُ عبد الملك عن عطاء عنه بمفهومه. والذي دلَّ عليه حديثُ عبد الملك بمنطوقه هو الذي دلَّت عليه سائر أحاديث جابر بمفهومها. فتوافقت السنن وائتلفت بحمد الله[٢]، وزال عنها ما يظَنُّ بها من التعارض. وحديثُ أبي رافع الذي رواه البخاري يدلُّ على مثل ما دلَّ عليه حديثُ عبد الملك، فإنه دلَّ على الأخذ بالجوار حالة الشركة في الطريق،

---

(١) انظر: «اختيارات البعلي» (ص١٦٧) و«تهذيب السنن» (٢/ ٥٤٠- ٥٤١). وسيأتي الكلام مرة أخرى في فصل الحيل.

(٢) في النسخ المطبوعة: «بحمد الله وأئتلفت».

فإن البيتين كانا في نفس دار سعد، والطريق واحد بلا ريب.

والقياس الصحيح يقتضي هذا القول، فإن الاشتراك في حقوق الملك شقيق الاشتراك في الملك، والضرر الحاصل بالشركة فيها نظير الضرر الحاصل بالشركة في الملك أو أقرب إليه، ورفعه [٣٣٠/ ب] مصلحة الشريك(١) من غير مضرَّة على البائع ولا على المشتري. فالمعنى الذي وجبت لأجله شفعة الخلطة في الملك موجود في الخلطة في حقوقه.

فهذا المذهب أوسط المذاهب، وأجمعها للأدلة، وأقربها إلى العدل. وعليه يحمل الاختلاف عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فحيث قال: «لا شفعة»(٢) ففيما إذا وقعت الحدود وصُرِّفت الطرق، وحيث أثبتها ففيما إذا لم تصرَّف الطرق؛ فإنه قد روي عنه هذا وهذا(٣). وكذلك ما روي عن علي، فإنه قال: «إذا حُدَّت الحدود وصُرِّفت الطرق فلا شفعة»(٤).

ومن تأمل أحاديث شفعة الجوار رآها صريحة في ذلك، وتبيَّن له بطلانُ

---

(١) في النسخ المطبوعة: «للشريك».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه النسائي في «السنن الكبرى» [كما في «تحفة الأشراف» للمزي ٨/ ٢٩)] من طريق شريح بن الحارث، عنه. وقال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٣٦): إسنادٌ صحيحٌ.

(٤) لم أره عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإنما وجدتُ نحوَه من كلام عمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد أشار إلى قولهما الترمذي في «الجامع» عَقِبَ الحديث (١٣٧٠)، ولم يذكر معهما عليًّا ويُنظر: «الموطأ» لمالك (٢٦٥٠)، و«المصنَّف» لعبد الرزاق (١٤٣٩٢، ١٤٣٩٣، ١٤٤٢٦)، و«المصنّف» لابن أبي شيبة (٢٣١٩١، ٢٣١٩٢، ٢٣١٩٥)، وما تقدّم (ص٩٩١- ٩٩٣).

حملها على الشريك وعلى حق الجوار غير الشفعة، وبالله التوفيق.

فإن قيل: بقي عليكم أن في حديث جابر وأبي هريرة: «**فإذا وقعت الحدود فلا شفعة**»، فأسقط الشفعة بمجرَّد وقوع الحدود، وعند أرباب هذا القول إذا حصل الاشتراك في الطريق فالشفعة ثابتة، وإن وقعت الحدود؛ وهذا خلاف الحديث.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن من الرواة من اختصر أحد اللفظين، ومنهم من جوَّد الحديث فذكَرهما، ولا يكون إسقاط من أسقط أحد اللفظين[1] مبطلًا لحكم اللفظ الآخر.

الثاني: أن تصريف الطرق داخل في وقوع الحدود، فإن الطريق إذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلُّها واقعة، بل بعضها حاصل، وبعضها منتفٍ. فوقوع [٣٣١/أ] الحدود من كلِّ وجه يستلزم أو يتضمَّن تصريف الطرق. والله أعلم.

فصل

وأما قوله: «**وحرَّم صومَ أول يومٍ من شوال، وفرَضَ صومَ آخر يوم من رمضان مع تساويهما**»، فالمقدمة الأولى صحيحة، والثانية كاذبة. فليس اليومان متساويين، وإن اشتركا في طلوع الشمس وغروبها. فهذا يومٌ من شهر الصيام الذي فرضه الله على عباده، وهذا يومُ عيدِهم وسرورِهم الذي جعله الله تعالى شكرانَ صومهم وإتمامَه، فهم فيه أضيافه سبحانه. والجواد

---

(١) ت: «اللفظتين». ح، ف: «إحدى اللفظتين».

الكريم يحبُّ من ضيفه أن يقبل قِراه، ويكره أن يمتنع من قبول ضيافته بصوم أو غيره، ويكره للضيف أن يصوم إلا بإذن صاحب المنزل. فمن أعظم محاسن الشريعة فرضُ صوم آخرِ يوم من رمضان، فإنه إتمامٌ لما أمرَ الله به وخاتمةُ العمل؛ وتحريمُ صومِ أولِ يومٍ من شوال، فإنه يومٌ يكون فيه المسلمون أضيافَ ربِّهم تبارك وتعالى، وهم في شكرانِ نعمته عليهم. فأيُّ شيء أبلغ وأحسن من هذا الإيجاب والتحريم؟

فصل

وأما قوله: «وحرَّم عليه نكاحَ بنتِ أخيه وأخته، وأباح له نكاح بنت أخي أبيه وأختِ أمه[1]**، وهما سواء»**، فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية كاذبة. فليستا سواءً في نفس الأمر، ولا في العُرف، ولا في العقول، ولا في الشريعة. وقد فرَّق الله سبحانه بين القريب والبعيد شرعًا وقدرًا وعقلًا وفطرةً. ولو تساوت القرابة لم يكن فرقٌ بين البنت وبنت [٣٣١/ ب] الخالة وبنت العمة، وهذا من أفسد الأمور. والقرابة البعيدة بمنزلة الأجانب، فليس من الحكمة والمصلحة أن تُعطَى حكمَ القرابة القريبة. وهذا مما فطَر الله عليه العقلاء، وما خالف شرعَه في ذلك فهو إما مجوسيةٌ تتضمَّن التسوية بين البنت والأم وبنات الأعمام والخالات في نكاح الجميع، وإما حرجٌ عظيمٌ على العباد في تحريم نكاح بنات أعمامهم وعمَّاتهم وأخوالهم وخالاتهم؛ فإن الناس ـ ولا سيما العرب ـ أكثرهم بنو عمٍّ بعضُهم لبعض،

---

(١) يعني: «وبنت أخت أمه»، كما عنى من قبل «وبنت أخته». وأثبتوا في النسخ المطبوعة: «وبنت أخت أمه»، زادوا كلمة «بنت» هنا وتركوها في الجملة السابقة.

إما بنوّةُ عمٍّ دانية وإما قاصية. فلو مُنعوا من ذلك لكان عليهم فيه حرج[1] وضيق. فكان ما جاءت به الشريعة أحسنَ الأمور وألصقَها بالعقول السليمة والفِطَر المستقيمة. والحمد لله رب العالمين.

فصل

وأما قوله: «وحمَّل العاقلةَ جنايةَ الخطأ على النفوس دون الأموال»، فقد تقدَّم أن هذا من محاسن الشريعة، وذكرنا [من][2] الفرق بين الأموال والنفوس ما أغنى عن إعادته.

فصل

وأما قوله: «وحرَّم وطءَ الحائض لأجل الأذى، وأباح وطءَ المستحاضة مع وجود الأذى، وهما متساويان»، فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية فيها إجمال. فإن أريد أن أذى الاستحاضة مساوٍ لأذى الحيض كذبت المقدمة، وإن أريد أنه نوع آخر من الأذى لم يكن التفريق بينهما تفريقًا بين المتساويين، فبطل سؤاله على كلا التقديرين.

ومن حكمة [٣٣٢/ أ] الشارع تفريقه بينهما، فإن أذى الحيض أعظم وأدوَم وأضَرّ من أذى الاستحاضة. ودمُ الاستحاضة عِرق، وهو في الفرج بمنزله الرعاف في الأنف، وخروجه مضر، وانقطاعه دليل على الصحة؛ ودمُ الحيض عكس ذلك، فلا يستوي[3] الدمان حقيقةً ولا عرفًا ولا حكمًا ولا

---

(١) في النسخ المطبوعة بعده زيادة: «عظيم».

(٢) ما بين الحاصرتين من النسخ المطبوعة.

(٣) ع: «ولا يستوي»، وكذا في النسخ المطبوعة.

سببًا. فمن كمال الشريعة تفريقها بين الدمين في الحكم، كما افترقا في الحقيقة. وبالله التوفيق.

فصل[1]

وأما قوله: «وحرَّم بيعَ مُدِّ حنطة بمُدٍّ وحُفنة، وجوَّز بيعه بقَفيز شعير»، فهذا من محاسن شريعته[2] التي لا يهتدي إليها إلا أولو العقول الوافرة. **ونحن نشير إلى حكمة ذلك إشارةً بحسب عقولنا الضعيفة وعباراتنا القاصرة، وشرعُ الرب تعالى وحكمته فوق عقولنا وعباراتنا، فنقول:**

الربا نوعان: جلي وخفي. فالجليُّ حُرِّم لما فيه من الضرر العظيم[3]. والخفيُّ حُرِّم، لأنه ذريعة إلى الجلي. فتحريم الأول قصدًا، وتحريم الثاني وسيلةً.

فأما الجليُّ فربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخِّر دينه ويزيده في المال، وكلما أخَّره زاد في المال، حتى تصير المائة عنده آلافًا مؤلفةً. وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدِم محتاج. فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادةٍ يبذلها له تكلَّفَ بذلَها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقت، فيشتدُّ ضررُه، وتعظمُ مصيبتُه، ويعلوه الدَّينُ حتى يستغرق جميع موجوده. فيربو [٣٣٢/ ب] المالُ على المحتاج من غير نفعٍ يحصل له، ويزيد مالُ المرابي من غير نفعٍ يحصل

(١) هذا الفصل وما يليه مأخوذ من تفسير شيخ الإسلام لآية الربا، وهو منشور ضمن «جامع المسائل» (٨/ ٢٧١ - ٣٣٠) و«تفسير آيات أشكلت» (٢/ ٥٧٤ - ٧٠٣).

(٢) ع: «الشريعة»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) في «جامع المسائل» (٨/ ٢٨١): «من الضرر والظلم».

منه لأخيه، فيأكل مال أخيه بالباطل، ويحصل أخوه على غاية الضرر. فمن رحمة أرحمِ الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرَّم الربا، ولعن آكلَه ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وآذَنَ من لم يدَعْه بحربه وحرب رسوله. ولم يجئ مثلُ هذا الوعيد في كبيرة غيره، ولهذا كان من أكبر الكبائر.

وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا شكَّ فيه فقال: هو أن يكون له دين، فيقول له: أتقضي أم تربي؟ فإن لم يقضِه زاده في المال، وزاده هذا في الأجل[1].

وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة، فالمرابي ضد المتصدِّق. قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]. وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٠- ١٣١]. ثم ذكر الجنة التي أعدت للذين[2] ينفقون في السرَّاء والضرَّاء، وهؤلاء ضد المُرابين. فنهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم للناس، وأمر بالصدقة التي هي إحسان إليهم.

وفي «الصحيحين»[3] من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: «**إنما الربا في النسيئة**». ومثل هذا [٣٣٣/ أ] يراد به حصرُ الكمال وأن

---

(١) «جامع المسائل» (٨/ ٢٨١، ٣٠٤).

(٢) في النسخ المطبوعة: «للمتقين الذين».

(٣) البخاري (٢١٧٨) ومسلم (١٥٩٦).

الربا الكامل إنما هو في النسيئة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢- ٤]، وكقول ابن مسعود: «إنما العالم الذي يخشى الله»(١).

فصل

وأما ربا الفضل، فتحريمه من باب سدّ الذرائع، كما صرَّح به في حديث أبي سعيد الخدري(٢) عن النبي ﷺ: «**لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإني أخاف عليكم الرَّماءَ**»(٣). والرَّماء هو الربا.

---

(١) لم أره عنه مسندًا، وعلّق ابن عبد البر عنه نحوَه في «جامع بيان العلم» (١٢٢١)، وورد هذا عن غير واحد، منهم: مجاهد بن جبر، أسنده عنه حمزة السهمي في «تاريخ جرجان» (ص٤٧٤). وجاء نحوه من كلام الحسن البصري عند الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٣٤١) بسندٍ واهٍ، والمحفوظ عنه بلفظٍ آخرَ مشهورٍ، ليس هذا موضعَ ذكرِه.
ويُنظر: «الفوائد» لتمّام الرازي (٧٦٤)، و«حلية الأولياء» لأبي نعيم (٣/ ٦٧)، و«ما رواه الأكابر عن مالك» لمحمد بن مخلد (٤٦)، و«المسند الصحيح» لابن حبان (٤٨٧٩).

(٢) وقع في «جامع المسائل» (٨/ ٢٨٢): «في «المسند» مرفوعًا... من حديث سعد».

(٣) الطرف الأول من الحديث ثابتٌ معناه من حديث أبي سعيد وغيره، في الصحيحين وغيرهما، لكن طرفه الثاني لا يصح مرفوعًا. وقد رواه سعيد بن منصور ــ ومن طريقه الخطيب في «الفصل للوصل المدرج في النقل» (١/ ٢٢٥ ط. دار ابن الجوزي) ــ (بمعناه) عن أبي معشر، عن نافع، عن أبي سعيد مرفوعًا! وقد غلط أبو معشر (نجيحٌ السندي)؛ فأدرج الموقوف في الحديث المرفوع. وتابعه ليث بن أبي =

فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة. وذلك أنهم إذا باعوا درهمًا بدرهمين، ولا يُفعَل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين ـ إما في الجودة، وإما في السِّكَّة[1]، وإما في الثقل والخفَّة، وغير ذلك ـ تذرَّعُوا بالربح المعجَّل فيها إلى الربح المؤخَّر، وهو عين ربا النسيئة، وهذه ذريعة قريبة جدًّا. فمن حكمة الشارع أن سدَّ عليهم هذه الذريعة، ومنَعهم من بيع درهم بدرهمين نقدًا ونسيئةً. فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول، وهي تسُدُّ عليهم باب المفسدة.

فإذا تبيَّن هذا فنقول: الشارع نصَّ على تحريم ربا الفضل في ستة أعيان، وهي: الذهب، والفضة، والبُرّ، والشعير، والتمر، والملح. فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس، وتنازعوا فيما عداها. فطائفة قصَرت [٣٣٣/ ب] التحريمَ عليها، وأقدَمُ مَن يُروى عنه هذا قتادة، وهو مذهب أهل الظاهر، واختيار ابن عقيل في آخر مصنَّفاته مع قوله بالقياس، قال: لأن علل القيَّاسين[2] في مسألة الربا علل ضعيفة، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس.

وطائفة حرَّمته في كلِّ مكيل وموزون بجنسه. وهذا مذهب عمار[3]

= سُليم (وهو ضعيفٌ مُخَلِّطٌ)، ومن طريقه رواه ابن جرير في «تهذيب الآثار» (١٠٧٤– مسند عمر). وليُنظر ما دبّجتْه يراعةُ الخطيب في «الفصل للوصل المدرج في النقل» (١/ ٢٢٥ – ٢٣٩)؛ فإنه فائقٌ رائقٌ.

(١) يعني: في صفة الصياغة وطريقتها.

(٢) في النسخ المطبوعة: «القياسيين»، وقد سبق له نظائر. وفي «جامع المسائل» (٨/ ٢٨٥): «القياس».

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٢٠٨٠٠)، والطحاوي في «بيان المشكل» (٣/ ٣٣٨) من طريق رِيَاحِ بن الحارث عنه، وسندُه جيِّدٌ.

وأحمد في ظاهر مذهبه وأبي حنيفة[1].

وطائفة خصَّته بالطعام وإن لم يكن مكيلًا ولا موزونًا. وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد:

وطائفة خصَّته بالطعام إذا كان مكيلًا أو موزونًا. وهو قول سعيد بن المسيِّب[2] ورواية عن أحمد وقول للشافعي.

وطائفة خصَّته بالقوت وما يُصلحه، وهو قول مالك[3]. وهو أرجح هذه الأقوال، كما ستراه.

وأما الدراهم والدنانير، فقالت طائفة: العلة فيهما كونهما موزونين. وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه، ومذهب أبي حنيفة. وطائفة قالت: العلة فيهما الثمنية، وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى. وهذا هو الصحيح، بل الصواب، فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما. فلو كان النحاس والحديد ربويَّين لم يجُز بيعهما إلى أجل بدراهم نقدًا، فإن ما يجري فيه الربا

---

(١) في «جامع المسائل» (٨/ ٢٨٥): «وبه أخذ أحمد بن حنبل في المشهور عنه، وهو قول أبي حنيفة وغيره».

(٢) رواه مالك (٢٣٤٠) ــ وعنه عبد الرزاق (١٤١٣٩) ــ عن أبي الزناد، عن ابن المسيب، وسندُه صحيحٌ غاية. ومن طريق مالكٍ رواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤/ ٢٩٨). وغلط المبارك بن مجاهد، فرواه عن مالك، عن أبي الزناد، عن ابن المسيب مرسلا! رواه من طريقه الدارقطنيُّ في «السنن» (٢٨٣٤)، ووهّمه في رفعِه.

(٣) قارن بسياق شيخ الإسلام في «جامع المسائل» (٨/ ٢٨٥).

إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النَّساء، والعلَّة إذا انتقضت من غير فرق مؤثِّر دلَّ على بطلانها.

وأيضًا فالتعليل بالوزن ليس [٣٣٤/أ] فيه مناسبة، فهو طرد محض، بخلاف التعليل بالثمنية، فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يُعرَف تقويمُ الأموال، فيجب أن يكون محدودًا مضبوطًا لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمنٌ نعتبر به المبيعاتِ، بل الجميعُ سِلَع. وحاجةُ الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تُعرَف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوَّم به الأشياء، ويستمرُّ على حالة واحدة. ولا يقوَّم هو بغيره، إذ يصير سلعةً ترتفع وتنخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتدُّ الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتُّخِذت[1] الفلوسُ سلعةً تُعَدُّ للربح، فعمَّ الضرر وحصَل الظلم. ولو جُعِلت ثمنًا واحدًا لا يزداد ولا ينقص بل تقوَّم به الأشياء ولا تقوَّم هي بغيرها لصلَح أمرُ الناس. فلو أبيح ربا الفضل في الدراهم والدنانير ــ مثل أن يعطي صحاحًا ويأخذ مكسَّرةً، أو خفافًا ويأخذ ثقالًا أكثر منها ــ لصارت متجرًا، وجَرَّ ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بدَّ. فالأثمانُ لا تُقصَد لأعيانها، بل يُقصَد التوسُّلُ بها إلى السِّلع. فإذا صارت في أنفسها سِلَعًا تُقْصَد لأعيانها فسَد أمرُ الناس. وهذا معنى معقول[2] يختصُّ بالنقود لا يتعدَّى إلى سائر الموزونات.

---

(١) في المطبوع: «اتخذوا».

(٢) في المطبوع: «وهذا قول»!

فصل

وأما الأصناف الأربعة المطعومة، [٣٣٤/ ب] فحاجةُ الناس إليها أعظمُ من حاجتهم إلى غيرها؛ لأنها أقوات العالم، وما يُصلحها. فمن رعاية مصالح العباد أن مُنِعوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل، سواء اتحد الجنس أو اختلف، ومُنِعوا من بيع بعضها ببعض حالًّا متفاضلًا وإن اختلفت صفاتها، وجُوِّز لهم التفاضل فيها مع اختلاف أجناسها.

وسرُّ ذلك ـ والله أعلم ـ أنه لو جُوِّز بيعُ بعضها ببعض نَساءً لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح، وحينئذ تشِحُّ نفسُه ببيعها حالَّةً، لطمعه في الربح، فيعزُّ الطعام على المحتاج، ويشتدُّ ضررُه. وعامة أهل الأرض ليس عندهم دراهم ولا دنانير، ولا سيما أهل العمود والبوادي، وإنما يتناقلون الطعام بالطعام. فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النَّساء فيها، كما منَعهم من ربا النساء في الأثمان؛ إذ لو جُوِّز لهم النَّساء فيها لدخلها: «إما أن تَقضي وإما أن تُربي»[1]، فيصير الصاع الواحد[2] قُفْزانًا كثيرةً، ففُطِموا عن النَّساء، ثم فُطِموا عن بيعها متفاضلًا يدًا بيدٍ، إذ تجرُّهم حلاوةُ الربح وظفرُ الكسب إلى التجارة فيها نَساءً، وهو عين المفسدة.

وهذا بخلاف الجنسين المتباينين، فإن حقائقهما وصفاتهما ومقاصدهما مختلفة، ففي إلزامهم المساواةَ في بيعها إضرارٌ بهم، ولا يفعلونه. وفي تجويز النَّساء بينها ذريعةٌ إلى: «إما أن تَقضي وإما أن تُربي»، فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصَرهم على بيعها يدًا بيد كيف شاؤوا،

---

(١) يُنظر: «الموطأ» لمالك، عقب الفقرة (٢٤٨٢).

(٢) بعده في النسخ المطبوعة زيادة: «لو أخذ».

فحصلت لهم مصلحة المناقلة، [٣٣٥/أ] واندفعت عنهم مفسدة: «إما أن تقضي وإما أن تربي».

وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدراهم أو غيرها من الموزونات نَساءً، فإن الحاجة داعية إلى ذلك، فلو مُنعوا منه لأضرَّ بهم، ولامتنع السَّلَمُ الذي هو من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيره، والشريعة لا تأتي بهذا. وليس بهم حاجة في بيع هذه الأصناف بعضها ببعض نَساءً، وهو ذريعة قريبة إلى مفسدة الربا، فأبيح لهم في جميع ذلك ما تدعو حاجتهم إليه[1] وليس بذريعة إلى مفسدة راجحة، ومُنِعوا مما لا تدعو الحاجة إليه ويُتذَرَّع به غالبًا إلى مفسدة راجحة.

يوضِّح ذلك: أنَّ مَن عنده صنفٌ من هذه الأصناف، وهو محتاج إلى الصنف الآخر، فإنه يحتاج إلى بيعه بالدراهم ليشتري الصنف الآخر، كما قال النبي ﷺ: «**بِعِ الجَمْعَ بالدراهم، ثم اشتر بالدراهم جَنيبًا**»[2] أو يبيعه بذلك الصنف نفسَه بما يساوي. وعلى كلا التقديرين يحتاج إلى بيعه حالًّا، بخلاف ما لو مُكِّن من النَّساء، فإنه حينئذ يبيعه بفضل، ويحتاج أن يشتري الصنف الآخر بفضل؛ لأن صاحب ذلك الصنف يُربي عليه كما أربى هو على غيره، فينشأ من النَّساء تضرُّرٌ بكلِّ واحد منهما. والنَّساء هاهنا في صنفين، وفي النوع الأول في صنف واحد، وكلاهما منشأ الضرر والفساد.

---

(١) «إليه» ساقط من ع. وفي النسخ المطبوعة: «إليه حاجتهم».

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠١) ومسلم (١٥٩٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والجمع: كل لون من النخيل لا يعرف اسمه. وقيل: تمر مختلط من أنواع متفرقة. والجنيب: نوع جيد معروف من أنواع التمر. انظر: «النهاية» (١/ ٣٠٤).

وإذا تأملتَ ما حُرِّم فيه النساء رأيته إما صنفًا واحدًا أو صنفين مقصودهما واحد أو [٣٣٥/ ب] متقارب، كالدراهم والدنانير، والبُرِّ والشعير، والتمر والزبيب. فإذا تباعدت المقاصد لم يحرَّم النَّساء كالبُرِّ والثياب والحديد والزيت.

يوضِّح ذلك: أنه لو مُكِّن من بيع مُدِّ حنطةٍ بمُدَّين كان ذلك تجارة حاضرة، فتطلب النفوس التجارة المؤخرة للذة الكسب وحلاوته؛ فمُنِعوا من ذلك حتى مُنِعوا من التفرُّق قبل القبض إتمامًا لهذه الحكمة، ورعايةً لهذه المصلحة؛ فإن المتعاقدين قد يتعاقدان على الحلول، والعادة جارية بصبر أحدهما على الآخر، وكما يفعل أرباب الحيل: يطلقون العقدَ وقد تواطؤوا على أمر آخر، كما يطلقون عقدَ النكاح وقد اتفقوا على التحليل، ويطلقون بيعَ السِّلعة إلى أجل وقد اتفقوا على أنه يعيدها إليه بدون ذلك الثمن. فلو جُوِّز لهم التفرقُ قبل القبض لأطلقوا البيع حالًّا وأخَّروا الطلب لأجل الربح، فيقعوا في نفس المحذور.

وسرُّ المسألة: أنهم مُنِعوا من التجارة في الأثمان بجنسها، لأن ذلك يُفسِد عليهم مقصود الأثمان؛ ومُنعوا من التجارة في الأقوات بجنسها، لأن ذلك يُفسِد عليهم مقصودَ الأقوات. وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين، لأن التِّبر ليس فيه صنعة يُقصَد لأجلها، فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع ألا يفاضَل بينها، ولهذا قال: «**تِبرُها وعينُها سواء**»[1].

---

(١) رواه أبو داود (٣٣٤٩)، والنسائي (٤٥٦٤) من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا.
وأصلُ الحديثِ عند مسلم (١٥٨٧) دُونَ محلِّ الشاهدِ.
ويُنظر: «المجتبى» للنسائي (٤٥٦٠ – ٤٥٦٣)، و«السنن الكبرى» له (٦١٠٧ – =

فظهرت حكمة تحريم ربا النَّساء في الجنس والجنسين، وربا الفضل في الجنس [٣٣٦/أ] الواحد، وأنَّ تحريمَ هذا تحريمُ المقاصد وتحريمَ الآخر تحريمُ الوسائل وسَدِّ الذرائع، ولهذا لم يُبَح شيء من ربا النسيئة.

فصل

وأما ربا الفضل، فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا، فإنَّ ما حُرِّم سدًّا للذريعة أخفُّ مما حرِّم تحريمَ المقاصد. وعلى هذا فالمصوغ والحلية إن كانت صياغةً[1] محرَّمةً كالآنية حُرِّم بيعُه بجنسه وغير جنسه. وبيعُ هذا هو الذي أنكره عبادةُ على معاوية[2]، فإنه يتضمَّن مقابلة الصياغة المحرَّمة بالأثمان، وهذا لا يجوز كآلات الملاهي.

وأما إن كانت الصياغة مباحة ـ كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيح من حلية السلاح وغيرها ـ فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصنعة.

والشارع أحكَمُ من أن يُلزِم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به، ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه. فلم يبق إلا أن يقال: لا يجوز بيعها بجنسها البتةَ، بل يبيعها بجنس آخر. وفي هذا من الحرج والعسر

= ٦١١٢)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٥/ ٢٧٦ - ٢٧٧)، و«المتفق والمفترق» للخطيب (٣/ ١٩١٠ - ١٩١٥)، و«تحفة الأشراف» للمزي (٤/ ٢٤٩).

(١) كذا بتنوين النصب في ت مع عدم تحرير الكلمة، ونحوه في «جامع المسائل» (٨/ ٢٩١). وفي غير ت: «صناعته»، وفي النسخ المطبوعة: «صياغته».

(٢) انظر حديث عبادة في «صحيح مسلم» (١٥٨٧).

والمشقة ما تنفيه[1] الشريعة، فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائعُ لا يسمح ببيعه ببُرٍّ وشعير وثياب، وتكليفُ الاستصناع[2] لكلِّ من احتاج إليه إما متعذِّر أو متعسِّر، والحيل باطلة في الشرع. وقد جوَّز الشارعُ بيعَ الرطب بالتمر لشهوة الرطب[3]، وأين هذا من الحاجة إلى بيع المصوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه؟ فلم [٣٣٦/ ب] يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع. فلو لم يجُز بيعُه بالدراهم فسدت مصالح الناس.

والنصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع، وغايتها أن تكون عامّة أو مطلقة، ولا يُنكَر تخصيصُ العامِّ وتقييدُ المطلق بالقياس الجلي. وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة، والجمهور يقولون: لم تدخل في ذلك الحلية، ولا سيَّما فإن لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارةً بلفظ الدراهم والدنانير كقوله: «**الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار**»[4]، وفي الزكاة قوله: «**في الرِّقَة ربعُ العشر**»[5] والرِّقة: هي الوَرِق، وهي الدراهم المضروبة، وتارةً بلفظ الذهب والفضة. فإن حُمِل المطلَق على المقيَّد كان نهيًا عن الربا في النقدين وإيجابًا للزكاة فيهما، ولا يقتضي ذلك نفيَ الحكم عن جملة ما عداهما. بل فيه تفصيل، فتجب الزكاة

(١) في النسخ المطبوعة: «تتقيه».
(٢) ف، ع: «الاستصياغ»، تصحيف.
(٣) يعني الترخيص في العرايا، وقد سبق تخريج حديث العرايا.
(٤) أخرجه مسلم (١٥٨٨) من حديث أبي هريرة.
(٥) تقدَّم تخريجه.

ويجري الربا في بعض صوره، لا في كلِّها. وفي هذا توفيةُ الأدلَّة حقَّها، وليس فيه مخالفة[1] لدليل منها.

يوضِّحه: أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسِّلَع، لا من جنس الأثمان. ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع، وإن كانت من غير جنسها؛ فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان، وأُعِدَّت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها. ولا يدخلها: «إما أن تقضي وإما أن تُربي» إلا كما يدخل في سائر السِّلَع [٣٣٧/ أ] إذا بيعت بالثمن المؤجَّل. ولا ريب أن هذا قد يقع فيها، لكن لو سُدَّ على الناس ذلك لَسُدَّ عليهم بابُ الدين، وتضرَّروا بذلك غاية الضرر.

يوضِّحه: أن الناس على عهد نبيِّهم ﷺ كانوا يتخذون الحلية، وكان النساء يلبسنها، وكنَّ يتصدَّقن بها في الأعياد وغيرها[2]. ومن المعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها المحاويج[3]، ويعلم أنهم يبيعونها. ومعلومٌ قطعًا أنها لا تباع بوزنها فإنه سَفَه، ومعلومٌ أن مثل الحلقة والخاتم والفَتْخَة[4] لا تساوي دينارًا، ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها، وهم كانوا أتقى لله،

---

(١) بعده في النسخ المطبوعة زيادة: «بشيء»!

(٢) انظر حديث ابن عباس في «صحيح البخاري» (٩٨) و«صحيح مسلم» (٨٨٤).

(٣) في النسخ المطبوعة: «للمحاويج».

(٤) جمعها الفَتَخ. في «صحيح البخاري» (٩٧٩) عن عبد الرزاق قال: «الفَتَخ: الخواتيم العظام كانت في الجاهلية». وفي «غريب الحديث» للحربي (٣/ ١٠٤٧) عن الأصمعي أنها «خواتيمُ حَلَقٍ لا فصوص لها».

وأفقه في دينه، وأعلمَ بمقاصد رسوله، من أن يرتكبوا الحيل أو يعلِّموها الناس.

يوضِّحه: أنه لا يُعرَف عن أحد من الصحابة أنه نهَى أن يباع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه، والمنقول عنهم إنما هو في الصَّرْف.

يوضِّحه: أن تحريم ربا الفضل إنما كان سدًّا للذريعة كما تقدَّم بيانه، وما حُرِّم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرَّم. وكذلك تحريمُ الذهب والحرير على الرجال، حُرِّم لسدِّ ذريعةِ التشبُّه بالنساء الملعونِ فاعلُه، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة. وكذلك ينبغي أن يباح بيعُ الحلية المصوغة صياغةً مباحةً بأكثر من وزنها، لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، [٣٣٧/ ب] وتحريمُ التفاضل إنما كان سدًّا للذريعة، فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع، ولا تتمُّ مصلحة الناس إلا به أو بالحيل، والحيل باطلة في الشرع. وغايةُ ما في ذلك جعلُ[1] الزيادة في مقابلة الصياغة[2] المباحة المتقوِّمة بالأثمان في الغصوب وغيرها. وإذا كان أربابُ الحيل يجوِّزون بيعَ عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوي فلسًا، ويقولون: الخمسة في مقابلة الخرقة؛ فكيف ينكرون بيعَ الحلية بوزنها وزيادةٍ تساوي الصياغة؟ وكيف تأتي الشريعة الكاملة الفاضلة التي بهرت العقول حكمةً وعدلًا ورحمةً وجلالةً بإباحة هذا وتحريم ذاك، وهل هذا إلا عكس للمعقول والفطر والمصلحة؟

---

(١) في النسخ الخطية: «فعل»، والمثبت من النسخ المطبوعة.

(٢) ما عداع: «الصناعة» هنا وفيما يأتي بعد سطرين.

والذي يُقضَى منه العجب مبالغتُهم في ربا الفضل أعظم مبالغة، حتى منعوا بيعَ رطل زيت برطل زيت، وحرَّموا بيعَ الكُسْب[1] بالسِّمسم، وبيعَ النَّشا بالحنطة، وبيعَ الخلِّ بالزبيب، ونحو ذلك؛ وحرَّموا بيعَ مدِّ حنطة ودرهم بمُدٍّ ودرهم وجاؤوا إلى ربا النسيئة، ففتحوا للتحيُّل عليه كلَّ باب، فتارةً بالعِينة، وتارةً بالمحلِّل، وتارة بالشرط المتقدِّم المتواطأ عليه، ثم يطلقون العقد من غير اشتراط، وقد علِم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومَن حضر أنه عقدُ ربا، مقصودُه وروحُه بيعُ خمسة عشر مؤجَّلةً بعشرة نقدًا ليس إلا، ودخول السلعة كخروجها حرفٌ جاء لمعنى في غيره، فهلَّا فعلوا هاهنا كما فعلوا في مسألة «مُدُّ عَجْوة ودرهم بمُدٍّ ودرهم»!

[٣٣٨/أ] وقالوا: قد يُجعَل وسيلةً إلى ربا الفضل بأن يكون المُدُّ في أحد الجانبين يساوي بعض المُدِّ في الجانب الآخر، فيقع التفاضل. فيا لله العجب! كيف حُرِّمت هذه الذريعةُ إلى ربا الفضل، وأبيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة إلى ربا النسيئة بحتًّا خالصًا؟ وأين مفسدةُ بيع الحلية

(١) غُيِّر في المطبوع إلى «الكشك» دون مسوِّغ. والذي في النسخ الخطية والمطبوعة صحيح. في «تهذيب اللغة» (١٠/ ٧٩) عن الليث أن «الكُسْب: الكُنجارَق» وأن «بعض السواديين يسمونه الكُسْبج». قال الأزهري: «الكُسْبَج معرَّب، وأصله بالفارسية كُشْب، فقلبت الشين سينًا». قلت: إن كان الأزهري سمعه بالشين في بلده، فيكون لغة فيه كالكُزْب بالزاي. وهو بالفارسية الحديثة: كُسْبه، وأصله بالفهلوية: كُسْبَك، بالكاف الفارسية، ومنه عُرِّب بالجيم. والكنجارَق بالفارسية الحديثة كنجاره. وكلاهما بمعنى ثُفْل الدهن. انظر: «برهان قاطع» (٣/ ١٦٤٢، ١٧٠٢) و«المعرب» للجواليقي (ص٥٤٣- ٥٤٤).

بجنسها ومقابلة الصياغة[1] بحظِّها من الثمن إلى مفسدة الحيل الربوية التي هي أساسُ كلِّ مفسدة وأصلُ كلِّ بليَّة؟ وإذا حصحص الحق فليقل المتعصِّب الجاهل ما شاء! وبالله التوفيق.

فإن قيل: الصفات لا تقابَل بالزيادة، ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة بأكثر منها من الرديئة، وبيع التمر الجيد بأزيد منه من الرديء. ولمَّا أبطل الشارع ذلك عُلِمَ أنه منَع من مقابلة الصفات بالزيادة.

قيل: الفرق بين الصنعة التي هي أثرُ فعلِ الآدمي وتُقابَل بالأثمان ويستحقُّ عليها الأجرة وبين الصفة التي هي مخلوقة لله لا أثر للعبد فيها ولا هي من صنعته. فالشارع بحكمته وعدله منَع من مقابلة هذه الصفة بزيادة، إذ ذلك يفضي إلى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل؛ فإن التفاوت في هذه الأجناس ظاهر، والعاقل لا يبيع جنسًا بجنسه إلا لما بينهما من التفاوت، فإن كانا متساويين من كلِّ وجه لم يفعل ذلك، فلو جوَّز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرِّم عليهم ربا الفضل. وهذا بخلاف الصياغة[2] التي جَوَّز لهم المعاوضة عليها معه.

يوضِّحه: [٣٣٨/ ب] أن المعاوضة إذا جازت على هذه الصياغة مفردةً جازت عليها مضمومةً إلى غير أصلها وجوهرها، إذ لا فرق بينهما في ذلك.

يوضِّحه: أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة: بِعْ هذا المصوغ بوزنه، واخسَرْ صياغتك. ولا يقول له: لا تعمل هذه الصياغة واتركها. ولا

---

(١) ت، ف: «الصناعة».

(٢) ت، ف: «الصناعة» هنا وفيما بعد.

يقول له: تحيَّلْ على بيع المصوغ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل. ولم يقل قطُّ: لا تبعه إلا بغير جنسه، ولم يحرِّم على أحد أن يبيع شيئًا من الأشياء بجنسه.

فإن قيل: فهَبْ أن هذا قد سَلِم لكم في المصوغ، فكيف يسلَم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة إذا بيعت بالسبائك مفاضَلًا، وتكون الزيادة في مقابلة صناعة الضرب؟

قيل: هذا سؤال قوي وارد. وجوابه أن السِّكَّة لا تتقوَّم فيها الصناعةُ للمصلحة العامة المقصودة منها، فإن السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة. وإن كان الضارب يضربها بأجرة فإن القصد بها أن تكون معيارًا للناس لا يتَّجرون فيها، كما تقدَّم. والسكّة فيها غير مقابلة بالزيادة في العُرف[1]، ولو قوبلت بالزيادة[2] فسدت المعاملة، وانتقضت المصلحة التي ضُربت لأجلها، واتخذها الناس سلعة، واحتاجت إلى التقويم بغيرها. ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كلِّ وجه، وأخذ الرجل الدراهم ورَدَّ نظيرها[3]؛ وليس المصوغ كذلك. ألا ترى أن الرجل يأخذ مائةً خفافًا ويردُّ خمسين ثقالًا بوزنها، ولا يأبى ذلك الآخذ ولا القابض، ولا يرى أحدهما أنه [٣٣٩/أ] قد خسر شيئًا؟ وهذا بخلاف المصوغ. والنبيُّ ﷺ وخلفاؤه لم يضربوا درهمًا واحدًا، وأولُ من ضربها في الإسلام عبد الملك بن مروان،

---

(١) أثبت في المطبوع: «الصرف».

(٢) زاد في المطبوع بعده: «في الصرف».

(٣) ع: «فيأخذ... ويردُّ نظيرها» وكأن النص مغيَّر فيها. وفي الطبعات القديمة: «وإذا أخذ ... ردَّ نظيرها» بزيادة «إذا» وحذف الواو قبل «ردَّ». وفي المطبوع: «... الدرهم ردَّ نظيره»، فأفرد الدرهم مع زيادة «إذا»!

وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار.

فإن قيل: فيلزمكم على هذا أن تجوِّزوا بيعَ فروع الأجناس بأصولها متفاضلا، فجوِّزوا بيعَ الحنطةِ بالخبز[1] متفاضلا، والزيتِ بالزيتون، والسمسمِ بالشَّيْرَج.

قيل: هذا سؤال وارد أيضًا. وجوابه أن التحريم إنما يثبت بنص أو إجماع، أو تكون الصورة المحرَّمة بالقياس مساويةً من كلِّ وجه للمنصوص على تحريمها، والثلاثة منتفية في فروع الأجناس مع أصولها. وقد تقدَّم أن غير الأصناف الأربعة لا يقوم مقامها، ولا يساويها في إلحاقها بها. وأما الأصناف الأربعة ففرعُها إن خرج عن كونه قوتًا لم يكن من الربويات، وإن كانت قوتًا كان جنسًا قائمًا بنفسه، وحُرِّم بيعُه بجنسه الذي هو مثلُه متفاضلًا كالدقيق بالدقيق، والخبز بالخبز. ولم يحرَّم بيعُه بجنس آخر وإن كان أصلهما[2] واحدًا؛ فلا يحرَّم السمسم بالشَّيرج، ولا الهريسة بالخبز؛ فإن هذه الصناعة لها قيمة، فلا تضيع على صاحبها. ولم يحرِّم بيعَها بأصولها كتاب[3] ولا سنة ولا إجماع ولا قياس. ولا حرام إلا ما حرَّمه الله، كما أنه لا عبادة إلا ما شرعها الله، وتحريم الحلال كتحليل الحرام.

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم ببيع اللحم بالحيوان، فإنكم إن منعتموه

---

(١) في النسخ الخطية: «بالحب»، وفي حاشية ح: «لعله بالخبز»، وكذا في النسخ المطبوعة. وفي حاشية ع: «دقيق» مع علامة «ظ» يعني: «دقيق الحنطة بالحب».

(٢) في النسخ المطبوعة: «جنسهما».

(٣) في النسخ المطبوعة: «في كتاب».

نقضتم قولكم، [٣٣٩/ ب] وإن جوَّزتموه خالفتم النص. وإذا كان النصُّ قد منعَ من بيع اللحم بالحيوان، فهو دليل على المنع من بيع الخبز بالبُرِّ، والزيت بالزيتون، وكلِّ ربوي بأصله.

قيل: الكلام في هذا الحديث في مقامين: أحدهما في صحته، والثاني في معناه. أما الأول فهو حديث لا يصح موصولًا، وإنما هو صحيح مرسلًا. فمن لم يحتجَّ بالمرسل لم يَرِدْ عليه، ومن رأى قبول المرسل مطلقًا أو مراسيلَ سعيد بن المسيِّب فهو حجة عنده.

قال أبو عمر[1]: «لا أعلم حديثَ النهي عن بيع اللحم بالحيوان متصلًا عن النبي ﷺ من وجه ثابت. وأحسَنُ أسانيده مرسَلُ سعيد بن المسيِّب، كما ذكره مالك في «موطئه»[2]. وقد اختلف الفقهاء في القول بهذا الحديث والعمل به والمراد منه. فكان مالك يقول: معنى الحديث تحريمُ التفاضل في الجنس الواحد حيوانِه بلحمه. وهو عنده من باب المزابَنة والغَرر والقمار، لأنه لا يدري هل في الحيوان مثلُ اللحم الذي أعطَى أو أقلُّ أو أكثرُ، وبيعُ اللحم باللحم لا يجوز متفاضلًا، فكان بيعُ الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيَّب في جلده بلحمٍ إذا كانا من جنس واحد».

---

(١) في «الاستذكار» (٦/ ٤٢٤).

(٢) رقم (٢٤١٤) ـ وعنه الإمام الشافعي في «الأم» (٤/ ١٦٦) ـ عن زيد بن أسلم، عن سعيد بن المسيب مرسلا. ومن طريق مالك رواه أبو داود في «المراسيل» (١٧٨). ويُنظر: «المستدرك» للحاكم (٢/ ٣٥)، و«السنن الكبير» للبيهقي (٥/ ٢٩٦ – ٢٩٧)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ٣٦ – ٣٧)، و«التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ٢٢ – ٢٣).

قال[1]: «وإذا اختلف الجنسان، فلا خلاف عن مالك وأصحابه أنه جائز حينئذ بيعُ الحيوان باللحم[2]».

وأما أهل الكوفة كأبي حنيفة وأصحابه، فلا يأخذون بهذا الحديث، ويجوِّزون بيعَ اللحم بالحيوان مطلقًا.

وأما أحمد، فيمنع بيعَه بحيوان من جنسه، ولا يمنع بيعه بغير جنسه، وإن منعه بعض [٣٤٠/ أ] أصحابه.

وأما الشافعي فيمنع بيعه بجنسه وبغير جنسه. وروى الشافعي[3] عن ابن عباس أن جزورًا نُحِرَت على عهد أبي بكر الصديق، فقُسِمت على عشرة

(١) في «الاستذكار» (٦/ ٤٢٥).

(٢) في النسخ المطبوعة: «اللحم بالحيوان»، وما أثبت من النسخ موافق لما في «الاستذكار»، و«التمهيد» (٤/ ٣٢٥).

(٣) رواه في القديم عن رجلٍ، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس به. كذا في «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٤/ ٣١٦)، أما في كتاب «الأمّ»، فقد رواه (٤/ ١٦٧ - ١٦٨) عن ابن أبي يحيى، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس، عن أبي بكر الصديق أنه كره بيع الحيوان باللحم. ورواه عبد الرزاق (١٤١٦٥) عن الأسلمي، عن صالح به، باللفظ المفصَّل المطوَّل. والأسلميُّ هذا هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو واهٍ جدًّا، متروكٌ، منكرُ الحديث. وشيخُه صالح صدوقٌ كان قد اختلط، لكن علّة الخبر من الأسلمي.

وغلط محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، فرفع هذا الأثر، وخلط لفظه بخبر آخر يرويه عبيد بن نضيلة مرسلا، والظاهر أنه دخل عليه حديثٌ في حديثٍ؛ فليُوازَنْ ما في «المطالب العالية» لابن حجر (١٣٩١) بـ «المصنف» لعبد الرزاق (١٤١٦٦)، و«المطالب العالية» (١٣٨٦).

أجزاء. فقال رجل: أعطوني جزءًا منها بشاة، فقال أبو بكر: لا يصلح هذا. قال الشافعي: ولست أعلم لأبي بكر في ذلك مخالفا من الصحابة(١).

والصواب في هذا الحديث ـ إن ثبت ـ أن المراد به إذا كان الحيوان مقصودًا للَّحم كشاةٍ يقصد لحمُها، فيباع(٢) بلحم؛ فيكون قد باع لحمًا بلحمٍ أكثرَ منه من جنس واحد. واللحم قوت موزون، فيدخله ربا الفضل.

وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم، كما إذا كان غيرَ مأكول أو مأكولًا لا يُقصَد لحمُه كالفرس تباع بلحم إبل؛ فهذا لا يحرم بيعه به.

بقي إذا كان الحيوان مأكولًا لا يُقصَد لحمُه، وهو من غير جنس اللحم، فهذا يشبه المزابنة بين الجنسين كبيع صُبْرَةِ تمرٍ بصُبْرة زبيب. وأكثر الفقهاء لا يمنعون من ذلك، إذ غايته التفاضل بين الجنسين، والتفاضل المتحقِّق جائز بينهما فكيف بالمظنون؟ وأحمد في إحدى الروايتين عنه يمنع ذلك، لا لأجل التفاضل، ولكن لأجل المزابنة وشبه القمار؛ وعلى هذا فيمتنع بيعُ اللحم بحيوان من غير جنسه. والله أعلم.

فصل

وأما قوله: «ومنَعَ المرأة من الإحداد على أبيها وابنها(٣) فوق ثلاث، وأوجَبه على زوجها أربعة أشهر وعشرًا وهو أجنبي»، فيقال: هذا من تمام محاسن هذه الشريعة، وحكمتها، ورعايتها لمصالح العباد على أكمل

---

(١) نقله المصنف من «الاستذكار» (٦/ ٤٢٦).

(٢) يعني الحيوان. وكذا في ت، ف. ولم ينقط حرف المضارع في ح، ع. وفي النسخ المطبوعة: «فتباع»، أي الشاة.

(٣) ع: «أمها وأبيها»، وكذا في الطبعات القديمة. وفي المطبوع زاد على ذلك: «وابنها»!

الوجوه. [٣٤٠/ ب] فإنَّ الإحدادَ على الميت من تعظيم مصيبة الموت التي كان أهلُ الجاهلية يبالغون فيها أعظمَ مبالغة، ويُضيفون إلى ذلك شقَّ الجيوب، ولطمَ الخدود، وحلقَ الشعور، والدعاءَ بالويل والثبور. وتمكُث المرأة سنةً في أضيق بيت وأوحشه لا تمَسُّ طيبًا ولا تدَّهن ولا تغتسل، إلى غير ذلك مما هو تسخُّطٌ(١) على الربِّ تعالى وأقداره. فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سنَّة الجاهلية، وأبدَلَنا بها الصبرَ والحمدَ والاسترجاعَ الذي هو أنفع للمُصاب في عاجلته وآجلته. ولما كانت مصيبةُ الموت لا بد أن تُحدِث للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تتقاضاه الطباعُ سمَح لها الحكيمُ الخبيرُ في اليسير من ذلك، وهو ثلاثة أيام يجد بها نوعَ راحةٍ، ونقضي(٢) بها وطرًا من الحزن؛ كما رخَّص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثًا. وما زاد على الثلاث فمفسدته راجحة، فمنَع منه؛ بخلاف مفسدة الثلاث فإنها مرجوحة مغمورة بمصلحتها. فإن فطام النفوس عن مألوفاتها بالكلِّية من أشقِّ الأمور عليها، فأُعطيت بعضَ الشيء ليسهل عليها تركُ الباقي، فإن النفس إذا أخذت بعضَ مرادها قنِعت به، فإذا سئلت تركَ الباقي كانت إجابتُها إليه أقربَ من إجابتها لو حُرِمَتْه بالكلِّية.

ومَن تأمَّل أسرارَ الشريعة وتدبَّر حِكَمَها رأى ذلك ظاهرًا على صفحات أوامرها ونواهيها، باديًا لمن بصرُه ثاقب(٣)؛ فإذا حرم عليهم شيئا عوَّضهم

(١) في المطبوع: «سخَط».

(٢) قراءة النسخ المطبوعة: «تجد... وتقضي».

(٣) في ح بالباء والقاف، وفي ع: «باقية». وفي ف: «ثاقبة». وفي ت: «نافذ». وفي النسخ المطبوعة: «نظره نافذ».

عنه بما هو [٣٤١/أ] خير لهم منه وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتُهم إليه ليسهُل عليهم تركُه؛ كما حرَّم عليهم بيع الرطب بالتمر، وأباح لهم منه العرايا. وحرَّم عليهم النظرَ إلى الأجنبية وأباح لهم منه نظرَ الخاطب والمُعامل والطبيب. وحرَّم عليهم أكلَ المال بالمغالبات الباطلة كالنَّرد والشِّطْرَنج وغيرهما، وأباح لهم أكلَه بالمغالبات النافعة كالمسابقة والنضال. وحرَّم عليهم لباسَ الحرير، وأباح لهم منه اليسير الذي تدعو الحاجة إليه. وحرَّم عليهم كسبَ المال بربا النسيئة، وأباح لهم كسبَه بالسَّلَم. وحرَّم عليهم في الصيام وطءَ نسائهم، وعوَّضهم عن ذلك بأن أباحه لهم ليلًا، فسهَّل عليهم تركَه بالنهار. وحرَّم عليهم الزنا، وعوَّضهم بأخذ ثانية وثالثة ورابعة، ومن الإماء ما شاؤوا، فسهّل عليهم تركَه غاية التسهيل. وحرَّم عليهم الاستقسامَ بالأزلام، وعوَّضهم عنه بالاستخارة ودعائها، ويا بُعدَ ما بينهما! وحرَّم عليهم نكاح أقاربهم، وأباح لهم منه بناتِ العَمِّ والعَمَّةِ والخالِ والخالة. وحرَّم عليهم وطءَ الحائض، وسمح لهم في مباشرتها وأن يصنعوا بها كلَّ شيء إلا الوطَء، فسهَّل عليهم تركَه غاية السهولة.

وحرَّم عليهم الكذبَ، وأباح لهم المعاريض التي لا يحتاج مَن عَرَفها إلى الكذب معها البتة، وأشار إلى هذا بقوله: «**إنَّ في المعاريض مندوحةً عن الكذب**»[1]. وحرم عليهم الخيلاء بالقول والفعل، وأباحها لهم في الحرب

---

(١) رواه ابن الأعرابي في «المعجم» (٩٩٣)، وابن عدي في «الكامل» (١/ ١٠٨، ٣/ ٥٦٧)، وأبو الشيخ في «الأمثال» (٢٣٠) من حديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا، وآفتُه داود بن الزبرقان، وهو متروك متّهم. ورواه ابن السنّي في «عمل اليوم» (٣٢٧) من طريق أخرى، هي من مناكير سعيد بن أوس و«الزهد» لهنّاد (١٣٧٨)، فقد خالف الثقات الذين رووا الخبر من الوجه نفسه موقوفًا، كما يراه الناظر في =

لما فيها من المصلحة الراجحة الموافقة لمقصود الجهاد. [٣٤١/ ب] وحرَّم عليهم كلَّ ذي ناب من السباع ومِخلَبٍ من الطير، وعوَّضهم عن ذلك بسائر أنواع الوحوش والطير على اختلاف أجناسها وأنواعها. وبالجملة فما حرَّم عليهم خبيثًا ولا ضارًّا إلا أباح لهم طيِّبًا بإزائه أنفعَ لهم منه. ولا أمرَهم بأمرٍ إلا وأعانهم عليه، فوَسِعَتهم رحمتُه، ووَسِعَهم تكليفُه.

والمقصود: أنه أباح للنساء ـ لضعف عقولهن وقلة صبرهن ـ الإحدادَ على موتاهن ثلاثة أيام. وأما الإحداد على الأزواج[١]، فإنه تابع للعِدَّة وهو من مقتضياتها ومكمِّلاتها، فإن المرأة إنما تحتاج إلى التزيُّن والتجمُّل والتعطُّر، لتتحبَّب إلى زوجها، وتردَّ[٢] نفسَه، ويحسن ما بينهما من العشرة. فإذا مات الزوج، واعتدَّت منه، وهي لم تصل إلى زوج آخر= فاقتضى تمامُ حقِّ الأول وتأكيدُ المنع من الثاني قبل بلوغ الكتابِ أجلَه أن تُمنَع مما تصنعه النساء لأزواجهن؛ مع ما في ذلك من سدِّ الذريعة إلى طمعها في الرجال، وطمعهم فيها بالزينة والخضاب والتطيُّب. فإذا بلغ الكتابُ أجلَه صارت محتاجةً إلى ما يرغِّب في نكاحها، فأبيح لها من ذلك ما يباح لذات الزوج. فلا شيءَ أبلغُ في الحسن من هذا المنع والإباحة، ولو اقترحت عقولُ

= «المصنّف» لابن أبي شيبة (٢٦٦٢٠)، و«الأدب المفرد للبخاري (٨٥٧)، و«تهذيب الآثار» لابن جرير (٩٤٣، ٩٤٤ – مسند عمر)، و«مساوئ الأخلاق» للخرائطي (١٦٦)، و«المعجم الكبير» للطبراني (١٨/ ١٠٦ – ١٠٧). ويُنظر: «السنن الكبير» (١٠/ ١٩٩)، و«الجامع لشعب الإيمان» (٦/ ٤٤٥ – ٤٤٦)، و«الآداب» (٢٨٩) ثلاثتُها للبيهقي.

(١) ت، ع: «الزوج».

(٢) في المطبوع بعده زيادة: «لها».

العالمين لم تقترح شيئًا أحسنَ منه[1].

فصل

وأما قوله: «وسوَّى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والحدود، وجعلها على النصف منه في الدية والشهادة والميراث والعقيقة»، فهذا أيضًا من كمال شريعته[2] وحكمتها ولطفها. [٣٤٢/أ] فإنَّ مصلحةَ العبادات البدنية ومصلحةَ العقوبات، الرجالُ والنساءُ مشتركون فيها، وحاجة أحد الصنفين إليها كحاجة الصنف الآخر، فلا يليق التفريق بينهما. نعم، فرَّقت بينهما في أليق المواضع بالتفريق وهو الجمعة والجماعة، فخُصَّ وجوبُهما بالرجال دون النساء لأنهن لسن من أهل البروز ومخالطة الرجال؛ وكذلك فُرِّق[3] بينهما في عبادة الجهاد التي ليس الإناث من أهلها. وسوَّت بينهما في وجوب الحج لاحتياج النوعين إلى مصلحته، وفي وجوب الزكاة والصيام والطهارة.

وأما الشهادة فإنما جُعِلت المرأة فيها على النصف من الرجل؛ لحكمة أشار إليها العزيز الحكيم في كتابه، وهي أن المرأة ضعيفة العقل قليلة الضبط لما تحفظه. وقد فضَّل الله الرجال على النساء في العقول والفهم والحفظ والتمييز، فلا تقوم المرأة في ذلك مقام الرجل. وفي منع قبول شهادتها بالكلية إضاعةٌ لكثير من الحقوق وتعطيلٌ لها، فكان من أحسن الأمور وألصقها بالعقول، أن ضُمَّ إليها في قبول الشهادة نظيرُها لِتُذَكِّرها إذا

---

(١) هنا انتهى المجلد الأول من نسخة مكتبة الأوقاف العامة ببغداد (ع).

(٢) في المطبوع: «الشريعة».

(٣) كذا في النسخ. وفي النسخ المطبوعة: «فرقت».

نسيَتْ، فتقوم شهادة المرأتين مقامَ شهادة الرجل، ويقع من العلم أو الظن الغالب بشهادتهما ما يقع بشهادة الرجل الواحد.

وأما الدية، فلما كانت المرأةُ أنقصَ من الرجل، والرجلُ أنفعَ منها، ويسُدُّ ما لا تسُدُّه المرأة من المناصب الدينية والولايات، وحفظ الثغور والجهاد، وعمارة الأرض، وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم [٣٤٢/ ب] إلا بها، والذَّبِّ عن الدنيا والدين= لم تكن قيمتُهما مع ذلك متساويةً، وهي الدية. فإنَّ ديةَ الحرِّ جاريةٌ مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال، فاقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما.

فإن قيل: لكنكم نقضتم هذا، فجعلتم ديتهما سواءً فيما دون الثلث.

قيل: لا ريب أن السنة وردت بذلك، كما رواه النسائي[1] من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: **«عَقْلُ المرأة مثلُ عَقْلِ الرَّجُل حتَّى تبلُغَ الثُّلُثَ من ديَتها»**[2]. وقال سعيد بن المسيِّب: إنَّ

---

(١) في «المجتبى» (٤٨٠٥)، وفي «السنن الكبرى» (٦٩٨٠)، وقال: «إسماعيل بن عيّاش ضعيف، كثير الخطأ». ورواية إسماعيل هذه ضعيفة؛ لأنها عن ابن جريج، وإسماعيل غيرُ متقن لحديثه الذي يرويه عن غير الشاميِّين. ويُنظر: «تنقيح التحقيق» للذهبي (٢/ ٢٤٤)، و«التنقيح» لابن عبد الهادي (٤/ ٥١٨- ٥١٩)، و«إرواء الغليل» للألباني (٧/ ٣٠٨- ٣٠٩).

(٢) برقم (٤٨٠٥)، وأخرجه أيضًا الدارقطني (٤/ ٧٧)، وإسناده ضعيف؛ لأن رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين فيها كلام؛ وابن جريج منهم، وأيضًا عنعنةُ ابن جريج وهو مدلس والحديث ضعفه ابن النحوي والألباني. انظر: البدر المنير (٨/ ٤٤٣)، والإرواء (٢٢٥٤).

ذلك[1] السنة[2]؛ وإن خالف فيه أبو حنيفة والشافعي والليث والثوري وجماعة، وقالوا: هي النصف[3] في القليل والكثير؛ ولكن السنة أولى. والفرق بين ما دون الثلث وما زاد عليه أن ما دونه قليل، فجُبِرت مصيبةُ المرأة فيه بمساواتها للرجل. ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى في الدية، لقلَّة ديته، وهي الغُرَّة، فنزل ما دون الثلث منزلة الجنين.

وأما الميراث، فحكمة التفضيل فيه ظاهرة. فإن الذكر أحوج إلى المال من الأنثى، لأن الرجال قوَّامون على النساء، والذكر أنفع للميت في حياته من الأنثى. وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله بعد أن فرَض الفرائض وفاوَتَ بين مقاديرها: ﴿ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ﴾ [النساء: ١١]. وإذا كان الذكر أنفع من الأنثى وأحوج كان أحقَّ بالتفضيل.

فإن قيل: فهذا ينتقض بولد الأم.

[٣٤٣/أ] قيل: بل طردُ هذا[4] التسويةُ بين ولد الأم ذكرهم وأنثاهم،

---

(١) في النسخ المطبوعة زادوا بعده «من».

(٢) يشير إلى ما رواه مالك (٢/ ٨٦٠) عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، أنه قال: سألت سعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ فقال: «عشر من الإبل» فقلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون من الإبل، فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: «ثلاثون من الإبل» فقلت: كم في أربع؟ قال: «عشرون من الإبل» فقلت: حين عظم جرحها، واشتدت مصيبتها، نقص عقلها؟ فقال سعيد: «أعراقي أنت؟» فقلت: بل عالم متثبت، أو جاهل متعلم، فقال سعيد: «هي السنة يا ابن أخي».

(٣) في النسخ المطبوعة: «على النصف»، زادوا «على».

(٤) في النسخ المطبوعة: «هذه» لتوهُّم أن «التسوية» بدل منه.

فإنهم إنما يرثون بالرحم المجرَّد، فالقرابة التي يرثون بها قرابةُ أنثى فقط، وهم فيها سواء؛ فلا معنى لتفضيل ذكرهم على أنثاهم، بخلاف قرابة الأب.

وأما العقيقة، فأمر التفضيل فيها تابع لشرف الذكر، وما ميَّزه الله به على الأنثى. ولما كانت النعمة به على الوالد أتمَّ، والسرور والفرحة به أكمل؛ كان الشكران عليه أكثر؛ فإنه كلما كثرت النعمة كان شكرها أكثر. والله أعلم.

فصل

وأما قولهم[١]: «**وخصَّ بعضَ الأزمنة والأمكنة، وفضَّل بعضها على بعض، مع تساويها**» إلى آخره، فالمقدمة الأولى صادقة، والثانية كاذبة.

وما فضَّل بعضَها على بعض إلا لخصائص قامت بها، اقتضت التخصيص؛ وما خصَّ سبحانه شيئًا إلا بمخصص، ولكنه قد يكون ظاهرًا وقد يكون خفيًّا. واشتراكُ الأزمنة والأمكنة في مسمَّى الزمان والمكان كاشتراك الحيوان في مسمَّى الحيوانية، والإنسان في مسمَّى الإنسانية، بل وسائر الأجناس في المعنى الذي يعمُّها؛ وذلك لا يوجب استواءها في أنفسها. والمختلفات تشترك في أمور كثيرة. والمتفقات تتباين في أمور كثيرة، والله سبحانه أحكَمُ وأعلَمُ من أن يرجِّح مِثلًا على مِثلٍ من كلِّ وجه، بلا صفة تقتضي ترجيحه؛ هذا مستحيل في خلقه وأمره، كما أنه سبحانه لا يفرِّق بين المتماثلين من كلِّ وجه. فحكمته وعدله تأبى هذا وهذا.

وقد نزَّه سبحانه نفسَه عمَّن يظنُّ [٣٤٣/ ب] به ذلك، وأنكر عليه زعمَه الباطل، وجعله حكمًا منكرًا. ولو جاز عليه ما يقول هؤلاء لبطلت حججه

---

(١) في النسخ المطبوعة: «قوله».

وأدلته، فإن مبناها على أنَّ حكمَ الشيء حكمُ مثله، وعلى أنه لا يسوِّي[1] بين المختلفين، فلا يجعل الأبرار كالفجار، ولا المؤمنين كالكفار، ولا من أطاعه كمن عصاه، ولا العالم كالجاهل. وعلى هذا مبنى الجزاء، فهو حكمه الكوني والديني، وجزاؤه الذي هو ثوابه وعقابه. وبذلك حصل الاعتبار، ولأجله ضُربت الأمثال، وقُصَّت علينا أخبار الأنبياء وأممهم.

ويكفي في بطلان هذا المذهب المتروك الذي هو من أفسَدِ مذاهبِ العالم أنه يتضمن لمساواة[2] ذات جبريل لذات إبليس، وذات الأنبياء لذات أعدائهم، ومكان البيت العتيق لمكان[3] الحُشوش[4] وبيوت الشياطين، وأنه لا فرق بين هذه الذوات في الحقيقة. وإنما خُصَّت[5] هذه الذات عن هذه الذات بما خُصَّت به لمحض المشيئة المرجِّحة مِثلًا على مِثلٍ بلا مُوجِب. بل قالوا ذلك في جميع الأجسام، وأنها متماثلة. فجسمُ المسك عندهم مساوٍ لجسم البول والعَذِرة، وإنما امتاز عنه بصفة عرضية، وجسمُ الثلج عندهم مساوٍ لجسم النار في الحقيقة. وهذا مما خرجوا به عن صريح المعقول، وكابروا فيه الحِسَّ، وخالفهم فيه جمهورُ العقلاء من أهل الملل والنحل. وما سوَّى الله بين جسم السماء وجسم الأرض، ولا بين جسم النار وجسم الماء، ولا بين جسم الهواء وجسم الحجر. وليس مع المنازعين في

---

(١) في النسخ المطبوعة: «ألا يسوي».
(٢) كذا في جميع النسخ، وانظر ما يأتي في (٥/ ٣٦): «يطابق لمخبره».
(٣) في النسخ المطبوعة: «بمكان»، تصحيف.
(٤) جمع «الحُشِّ»، والمقصود به موضع قضاء الحاجة.
(٥) في النسخ الخطية بعده زيادة «به»، وهي سهو.

ذلك [٣٤٤/أ] إلا الاشتراك في أمر عام، وهو قبولُ الانقسام، وقيامُ الأبعاد الثلاثة، والإشارةُ الحِسِّيَّة، ونحو ذلك، مما لا يوجب التشابه، فضلًا عن التماثل. وبالله التوفيق.

فصل

وأما قوله: «إن الشريعة جمعت بين المختلفات، كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال» فغيرُ منكَر في العقول والفِطَر والشرائع والعادات اشتراكُ المختلفات في حكم واحد، باعتبار اشتراكها في سبب ذلك الحكم؛ فإنه لا مانع من اشتراكها في أمرٍ يكون علةً لحكم من الأحكام، بل هذا هو الواقع. وعلى هذا، فالخطأ والعمد اشتركا في الإتلاف الذي هو علّة للضمان، وإن افترقا في علّة الإثم. وربطُ الضمان بالإتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها. وهو من[1] مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به، كما أوجب على القاتل خطأً ديةَ القتيل. ولذلك لا يعتمد التكليف، فيضمن الصبي والمجنون والنائم ما أتلفوه من الأموال. وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الأمة إلا بها. فلو لم يضمنوا جنايات أيديهم لأتلفَ بعضُهم أموالَ بعض، وادَّعى الخطأ وعدم القصد.

وهذا بخلاف أحكام الإثم والعقوبات، فإنها تابعة للمخالفة وكسب العبد ومعصيته؛ ففرَّقت الشريعة فيها بين العامد والمخطئ. وكذلك البر والحنث في الأيمان، فإنه نظير الطاعة والعصيان في الأمر والنهي؛ فيفترق الحال فيه بين العامد والمخطئ.

---

(١) لفظ «من» ساقط من النسخ المطبوعة.

وأما جمعُها [٣٤٤/ب] بين المكلَّف وغيره في الزكاة، فهذه مسألة نزاع واجتهاد. وليس عن صاحب الشرع نصٌّ بالتسوية ولا بعدمها، والذين سوَّوا بينهما رأوا ذلك من حقوق الأموال التي جعل[1] الله سبحانه الأموال سببًا في ثبوتها. وهي حقٌّ للفقراء في نفس هذا المال، سواء كان مالكه مكلَّفًا أو غير مكلَّف؛ كما جعل في ماله حقَّ الإنفاق على بهائمه ورقيقه وأقاربه، فكذلك جعل في ماله حقًّا للفقراء والمساكين.

فصل

وأما جمعُها بين الهرَّة والفأرة في الطهارة، فهذا حقٌّ، وأيُّ تفاوت في ذلك؟ وكأن السائل رأى أن العداوة التي بينهما توجب اختلافهما في الحكم كالعداوة التي بين الشاة والذئب. وهذا جهل منه؛ فإن هذا أمرٌ لا تعلُّقَ له بطهارة ولا نجاسة ولا حِلٍّ ولا حرمة. والذي جاءت به الشريعة من ذلك في غاية الحكمة والمصلحة، فإنها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه أعظمُ حرج ومشقة على الأمة لكثرة طوفانهما على الناس ليلًا ونهارًا، وعلى فُرُشهم وثيابهم وأطعمتهم، كما أشار إليه ﷺ بقوله في الهرة: «**إنَّها ليستْ بِنَجَسٍ. إنَّها مِنَ الطَّوَّافين عليكم والطَّوَّافات**»[2].

فصل

وأما جمعُها بين الميتة وذبيحةِ غيرِ الكتابي في التحريم، وبين ميتة الصيد وذبيحة الـمُحْرِم له، فأيُّ تفاوت في ذلك؟ وكأن السائل رأى أن الدم لما احتَقَن في الميتة كان سببًا لتحريمها، وما ذبَحه الـمُحْرِم أو الكافر غيرُ

---

(١) ح: «جعلها».

(٢) تقدم تخريجه.

الكتابي لم يحتقِن دمه؛ فلا وجهَ لتحريمه. وهذا غلط وجهل، فإن علّة التحريم [٣٤٥/ أ] لو انحصرت في احتقان الدم لكان للسؤال وجه. فأما إذا تعددت عللُ التحريم لم يلزم من انتفاءُ بعضها انتفاء الحكم إذا خلَفَه علّةٌ أخرى. وهذا أمر مطرد في الأسباب والعلل العقلية، فما الذي ينكر منه في الشرع؟

فإن قيل: أليس قد سوَّت الشريعة بينهما في كونهما ميتةً، وقد اختلفا في سبب الموت، فتضمَّنت جمعَها بين مختلفين، وتفريقَها بين متماثلين؟ فإن الذبح واحد صورةً وحسًّا وحقيقةً، فجعلت بعضَ صوره مُخْرِجًا للحيوان عن كونه ميتةً، وبعضَ صوره مُوجِبًا لكونه ميتةً، من غير فرق.

قيل: الشريعة لم تسوِّ بينهما في اسم الميتة لغةً، وإنما سوَّت بينهما في الاسم الشرعي؛ فصار اسمُ الميتة في الشرع أعمَّ منه في اللغة. والشارع يتصرَّف في الأسماء اللغوية بالنقل تارةً، وبالتعميم تارةً، وبالتخصيص تارة. وهكذا يفعل أهلُ العرف. فهذا ليس بمنكر شرعًا ولا عرفًا.

وأما الجمعُ بينهما في التحريم، فلأن الله سبحانه حرَّم علينا الخبائث، والخبثُ الموجِبُ للتحريم قد يظهر لنا وقد يخفى، فما كان ظاهرًا لم ينصِب عليه الشارع علامةً غير وصفه، وما كان خفيًّا نصَب عليه علامةً تدل على خبثه. فاحتقانُ الدم في الميتة سبب ظاهر، وأما ذبيحة المجوسي والمرتدِّ وتاركِ التسمية ومَن أهلَّ بذبيحته لغير الله، فنفسُ ذبيحة هؤلاء أكسبَت المذبوحَ خبثًا أوجَبَ تحريمَه. ولا يُنكِر أن يكون ذكرُ اسم الأوثان والكواكب والجنّ على الذبيحة يُكْسِبها خبثًا، وذكرُ اسمِ [٣٤٥/ ب] الله وحده يُكْسِبها طِيبًا، إلا مَن قلَّ نصيبُه من حقائق العلم والإيمان وذوق الشريعة. وقد جعل الله سبحانه ما لم

يُذكر اسمُ الله عليه من الذبائح فسقًا وهو الخبيث. ولا ريب أن ذكرَ اسمِ الله على الذبيحة يُطيِّبها، ويطرُد الشيطانَ عن الذابح والمذبوح. فإذا أخلَّ بذكر اسمه لابَسَ الشيطانُ الذابحَ والمذبوحَ، فأثَّر ذلك خبثًا في الحيوان. والشيطان يجري في مجاري الدم من الحيوان، والدمُ مركبه وحامله، وهو أخبث الخبائث، فإذا ذكر الذابحُ اسمَ الله خرج الشيطانُ مع الدم، فطابت الذبيحة. فإذا لم يذكُر اسمَ الله لم يخرج الخبث. وأما إذا ذكر اسمَ عدوِّه من الشياطين والأوثان فإن ذلك يكسب الذبيحة خبثًا آخر.

يوضِّحه أن الذبيحة تجري مجرى العبادة، ولهذا يقرُن الله سبحانه بينهما، كقوله: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦٢]. وقال تعالى: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾ [الحج: ٣٦- ٣٧]، فأخبر أنه إنما سخَّرها لمن يذكر اسمَه عليها، وأنه إنما يناله التقوى، وهو التقرُّب إليه بها وذكر اسمه عليها. فإذا لم يذكُر اسمَه عليها كان ممنوعًا من أكلها، وكانت مكروهةً لله، فأكسبتها كراهيتُه لها ـ حيث لم يذكر [٣٤٦/أ] عليها اسمَه أو ذكر عليها اسمَ غيره ـ وصفَ الخبث، فكانت بمنزلة الميتة. وإذا كان هذا في متروك التسمية وما ذُكِر عليه اسمُ غير الله، فما ذبحه عدوُّه المشركُ به الذي هو من أخبَث البرِّيةِ أولى بالتحريم؛ فإن فعل الذابح وقصده وخبثه لا ينكر أن يؤثِّر في المذبوح، كما أن خبث الناكح ووصفه وقصده يؤثِّر في المرأة المنكوحة. وهذه أمور إنما يصدِّق بها مَن أشرق فيه نورُ الشريعة وضياؤها، وباشر قلبَه بشاشةُ حِكَمِها وما

اشتملت عليه من المصالح في القلوب والأبدان، وتلقَّاها صافيةً من مشكاة النبوة، وأحكم العقدَ بينها وبين الأسماء والصفات التي لم يَطمِسْ نورَ حقائقها ظلمةُ التأويل والتحريف.

فصل

وأما جمعُها بين الماء والتراب في التطهير، فلله ما أحسنه من جَمعٍ، وألطفه وألصقه بالعقول السليمة والفِطَر المستقيمة! وقد عقد الله سبحانه الإخاءَ بين الماء والتراب قدرًا وشرعًا، فجمعهما الله عز وجل، وخلَق منهما آدم وذريته، فكانا أبوين اثنين لأبوينا وأولادهما؛ وجعل منهما حياةَ كلِّ حيوان، وأخرج منهما أقواتَ الدَّوابِّ والناس والأنعام. وكانا أعمَّ الأشياء وجودًا، وأسهلَها تناولًا. وكان تعفيرُ الوجه في التراب لله من أحبِّ الأشياء إليه. ولما كان عقدُ هذه الأخوة بينهما قدرًا أحكمَ عَقْدٍ وأقواه كان عقدُ الأخوة بينهما شرعًا أحسنَ عَقْدٍ وأصحَّه. ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ (٣٦) وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ [٣٤٦/ ب] فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الجاثية: ٣٦- ٣٦].

فصل

فهذا ما يتعلَّق بقول أمير المؤمنين رضي الله عنه: «واعرف الأشباه والنظائر»، وفي لفظ: «واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبِّها إلى الله وأشبَهِها بالحق».

فلنرجع إلى شرح باقي كتابه.

ثم قال: «وإياك والغضب، والقلق[1]، والضجر، والتأذِّيَ بالناس،

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. والرواية الأخرى: «الغلق» بالغين. انظر: «مصنف =

والتنكُّرَ عند الخصومة، أو الخصوم ـ شكَّ أبو عبيد ـ فإن القضاء في مواطن الحقِّ مما يُوجِب الله به الأجر، ويُحسِن به الذخر».

هذا[1] الكلام تضمَّنَ[2] أمرين:

أحدهما: التحذير مما يحول بين الحاكم وبين كمال معرفته بالحق، وتجريد قصده له؛ فإنه لا يكون خير الأقسام الثلاثة إلا باجتماع هذين الأمرين فيه. والغضبُ والقلق والضجر مضادٌّ لهما، فإن الغضب غُول العقل يغتاله كما تغتاله الخمر.

ولهذا نهى النبيُّ ﷺ أن يقضيَ القاضي بين اثنينِ وهو غضبانُ[3].

والغضب نوع من الغلق والإغلاق الذي يُغلِق على صاحبه بابَ حسن التصور والقصد. وقد نصَّ أحمد على ذلك في رواية حنبل، وترجم عليه أبو بكر في كتابيه «الشافي» و«زاد المسافر»، وعقَد له بابًا، فقال في كتاب «الزاد»: باب النية في الطلاق وذكر الإغلاق. قال أبو عبد الله في رواية حنبل[4]: عن عائشة سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**لا طَلاقَ ولا عَتاقَ في إِغْلاقٍ**»[5] فهذا

= عبد الرزاق» (٢٠٦٧٦) و«الكامل» للمبرّد (١/ ٢٥) وفسَّره بضيق الصدر وقلة الصبر. وانظر: «النهاية» لابن الأثير (٣/ ٣٨٠).

(١) ت: «وهذا»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٢) ت، ع: «يتضمن»، وكذا في النسخ المطبوعة.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) سينقلها المؤلف مرتين في هذا الكتاب. وانظر: «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» (ص٦ - ٧) و«زاد المعاد» (٥/ ١٩٥).

(٥) رواه أحمد (٢٦٣٦٠)، وابن ماجه (٢٠٤٦) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وعند أبي =

الغضب. وأوصى بعضُ العلماء لوليٍّ أمر فقال [٣٤٧/أ]: إياك والغلَق والضجر، فإن صاحب الغلَق لا يقدم عليه حقٌّ[١]، وصاحبُ الضجر لا يصبر على حقٍّ[٢].

والأمر الثاني: التحريض على تنفيذ الحق، والصبر عليه، وجعل الرضا بتنفيذه في موضع الغضب، والصبر في موطن[٣] القلق والضجر، والتحلِّي به واحتساب ثوابه في موضع التأذِّي. فإن هذا دواء ذلك الداء الذي هو من لوازم الطبيعة البشرية وضعفها، فما لم يصادفه هذا الدواءُ فلا سبيل إلى زواله. هذا مع ما في التنكُّر للخصوم من إضعاف نفوسهم، وكسر قلوبهم، وإخراس ألسنتهم عن التكلُّم بحججهم خشيةَ معرَّة التنكُّر. ولا سيما أن يتنكَّر لأحد الخصمين دون الآخر، فإن ذلك الداء العُضال.

وقوله: «فإن القضاء في مواطن الحقِّ مما يُوجب الله به الأجر، ويُحسن به الذخر». هذا عبودية الحكام وولاة الأمر التي تراد منهم. ولله سبحانه على كلِّ أحد عبودية بحسب مرتبته، سوى العبودية العامَّة التي سوَّى بين عباده فيها. فعلى العالم من عبوديته نشرُ السنة والعلم الذي بعث الله به رسوله ما

= داود (٢١٩٣) بلفظ (في غلاق)، إسناده ضعيف؛ لأن محمد بن عبيد بن أبي صالح متكلم فيه، وللحديث شواهد يرتقي بها إلى الحسن. انظر: «صحيح أبي داود ـ الأم» (٦/ ٣٩٦).

(١) في النسخ المطبوعة: «صاحب حقّ»، زادوا كلمة «صاحب».

(٢) لم أقف عليه، وقريب منه ما روي عن محمد بن علي بن الحسين وغيره: «إياك والكسل والضجر، فإنهما مفتاح كلّ شرّ. لأنك إن كسِلتَ لم تطلب حقًّا، وإن ضجرتَ لم تصبر على حق». انظر: «حلية الأولياء» (٣/ ١٨٣) و«شأن الدعاء» للخطابي (ص١٢٠).

(٣) ما عدا ح، ف: «موضع».

ليس على الجاهل، وعليه من عبودية الصبر على ذلك ما ليس على غيره. وعلى الحاكم من عبودية إقامةِ الحقِّ وتنفيذِه، وإلزامِ مَن[1] عليه به، والصبرِ على ذلك، والجهاد عليه= ما ليس على المفتي. وعلى الغني من عبودية أداء الحقوق التي في ماله ما ليس على الفقير. وعلى القادر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بيده ولسانه ما ليس على العاجز عنهما.

وتكلَّم يحيى بن معاذ الرازي يومًا في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي [٣٤٧/ ب] عن المنكر، فقالت له امرأة: هذا واجب قد وُضِعَ عنَّا. فقال: هبي[2] أنه قد وُضِعَ عنكنَّ سلاحُ اليد واللسان، فلم يُوضَع عنكن سلاحُ القلب. فقالت: صدقتَ، جزاك الله خيرًا.

وقد غرَّ إبليسُ أكثرَ الخلق بأن حسَّن لهم القيامَ بنوعٍ من الذكر والقراءة والصلاة والصيام والزهد في الدنيا والانقطاع، وعطَّلوا هذه العبوديات، فلم يحدِّثوا قلوبَهم بالقيام بها. وهؤلاء عند ورثة الأنبياء من أقلِّ الناس دينًا، فإن الدين هو القيام لله بما أمر به. فتاركُ حقوق الله التي تجب عليه أسوأُ حالًا عند الله ورسوله من مرتكب المعاصي؛ فإنَّ تركَ الأمر أعظم من ارتكاب النهي من أكثر من ثلاثين وجهًا ذكرها شيخنا[3] **في بعض تصانيفه**[4].

---

(١) في النسخ المطبوعة: «وإلزامه من هو».

(٢) في النسخ: «هب»، والمثبت من النسخ المطبوعة.

(٣) زيد بعده الترحُّم على الشيخ في النسخ المطبوعة.

(٤) في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٨٥- ١٥٨): «قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه...»، وتكلم عليها من اثنين وعشرين وجهًا، والظاهر أن الرسالة ناقصة من آخرها. والمصنف أيضًا استدلَّ عليها باثنين وعشرين وجهًا في كتابه «الفوائد» (ص١٧١ - ١٨٥)، فليقارن.

ومن له خبرةٌ بما بعث الله به رسولَه وبما كان عليه هو وأصحابه رأى أنَّ أكثرَ من يشار إليهم بالدين هم أقلُّ الناس دينًا، والله المستعان. وأيُّ دين وأيُّ خير فيمن يرى محارمَ الله تُنتهَك، وحدودَه تُضاعُ، ودينَه يُترَك، وسنَّةَ رسوله[1] يُرغَب عنها؛ وهو بارد القلب، ساكت اللسان، شيطان أخرس؟ كما أن المتكلِّم بالباطل شيطان ناطق، وهل بلية الدين إلا من هؤلاء الذين إذا سَلِمت لهم مآكلُهم ورياساتُهم فلا مبالاةَ بما جرى على الدين؟ وخيارهم المتحزِّن المتلمِّظ[2]. ولو نُوزِع في بعض ما فيه غضاضةٌ عليه في جاهه أو ماله بذَل وتبذَّل وجدَّ واجتهَد، واستعمل مراتب الإنكار الثلاثة بحسب وسعه. وهؤلاء ـ مع سقوطهم من عين الله، ومقتِ [٣٤٨/ أ] الله لهم ـ قد بُلُوا في الدنيا بأعظم بليَّةٍ تكون، وهم لا يشعرون. وهو موت القلوب، فإن القلب كلما كانت حياته أتمَّ كان غضبُه لله ورسوله أقوى، وانتصارُه للدين أكمل.

وقد ذكر الإمام أحمد وغيره أثرًا: أنَّ اللهَ سبحانه أوحى إلى مَلَكٍ من الملائكة أن اخسفْ بقرية كذا وكذا. فقال: يا ربِّ كيف وفيهم فلانٌ العابدُ؟ فقال: به فابدأْ، فإنه لم يتمعَّرْ وجهُه فيَّ يومًا قطُّ[3].

---

(١) في النسخ المطبوعة: «رسول الله ﷺ».

(٢) هو الذي يتتبع ما بقي من الطعام في فمه ويتذوقه.

(٣) رواه ابن الأعرابي في «المعجم»(٢٠١٦)، والطبراني في «الأوسط» (٧٦٦١)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧١٨٩) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ولا يصحُّ لأنَّ عبيد بن إسحاق العطار، وعمارَ بن سيف متكلمٌ فيهما، والحديث ضعفه البيهقي، وقال: «المحفوظ من قول مالك بن دينار»وضعفه أيضًا العراقي والألباني. انظر: «المغني عن حمل الأسفار»(ص:٧٨٦)، و«السلسلة الضعيفة» (٤/ ٣٧٦)، والأثر ورد موقوفًا عند البيهقي في «الشعب» (٧١٨٨) من قول مالك بن دينار وهو المحفوظ كما تقدم.

وذكر أبو عمر في كتاب «التمهيد»[1] أنَّ الله سبحانه أوحى إلى نبيٍّ من أنبيائه أنْ قُلْ لفلانٍ الزاهد: أمَّا زُهدُك في الدنيا، فقد تعجَّلْتَ به الراحةَ. وأما انقطاعُك إليَّ، فقد اكتسبْتَ به العزَّ. ولكن ماذا عملْتَ فيما لي عليك؟ فقال: يا ربِّ، وأيُّ شيءٍ لك عليَّ؟ قال: هل واليتَ فيَّ وليًّا، أو عاديتَ فيَّ عدوًّا؟

فصل

قوله: «**فمن خلصت نيته في الحق، ولو على نفسه، كفاه الله ما بينه وبين الناس. ومن تزيَّنَ بما ليس فيه شانه اللهُ**» هذا شقيق كلام النبوة، وهو جدير بأن يخرج من مشكاة المحدَّث الملهَم. وهاتان الكلمتان من كنوز العلم، ومَن أحسن الإنفاقَ منهما نفَع غيرَه، وانتفَع غايةَ الانتفاع.

فأما الكلمة الأولى فهي منبعُ الخير وأصلُه، والثانية أصلُ الشرِّ وفصلُه. فإن العبد إذا خلصت نيتُه لله وكان قصدُه وهمُّه وعملُه لوجهه سبحانه كان الله معه، فإنه سبحانه مع الذين اتقَّوا والذين هم محسنون. ورأس التقوى والإحسان خلوصُ النية لله في إقامة الحق. والله سبحانه لا غالب له، فمَن كان معه [٣٤٨/ ب] فمَن ذا الذي[2] يغلبه أو يناله بسوء؟ فإن كان الله مع

---

(١) (١٧/ ٤٣٤). ورواه أبو نعيم في «حلية الأولياء»(١٠/ ٣١٦)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٣٣٠) كلاهما من طريق حميد الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. في إسناده حميد الأعرج وهو ضعيف، والحديث ضعفه الألباني. انظر: السلسلة الضعيفة (٧/ ٣٥١).

(٢) ح، ف: «فمن الذي».

العبد فممَّن[1] يخاف؟ وإن لم يكن معه فمَن يرجو وبمَن يثق؟ ومن ينصره من بعده؟ فإذا قام العبد بالحق على غيره وعلى نفسه أولًا، وكان قيامُه بالله ولله، لم يقُم له شيءٌ. ولو كادته السماواتُ والأرضُ والجبالُ لكفاه الله مؤنتَها، وجعل له فرَجًا ومخرجًا.

وإنما يؤتى العبد من تفريطه أو تقصيره[2] في هذه الأمور الثلاثة، أو في اثنين منها، أو في واحد. فمن كان قيامه في باطل لم يُنصَر، وإن نُصِرَ نصرًا عارضًا فلا عاقبة له، وهو مذموم مخذول. وإن قام في حقٍّ، لكن لم يقُم فيه لله، وإنما قام لطلب المحمَدة والشكور والجزاء من الخلق، أو التوصُّلُ إلى غرض دنيوي كان هو المقصود أولًا، والقيامُ في الحق وسيلة إليه= فهذا لم تُضْمَن له النصرة. فإن الله إنما ضمِن النصرةَ لمن جاهد في سبيله، وقاتل لتكون كلمة الله هي العليا، لا لمن كان قيامه لنفسه ولهواه؛ فإنه ليس من المتقين ولا من المحسنين. وإن نُصِر فبحسب ما معه من الحق، فإن الله لا ينصُر إلا الحقَّ.

وإذا كانت الدولة لأهل الباطل فبحسب ما معهم من الصبر، والصبرُ منصورٌ أبدًا. فإن كان صاحبه مُحِقًّا كان منصورًا له العاقبة، وإن كان مُبطلًا لم تكن له عاقبة.

وإذا قام العبد في الحقِّ لله، ولكن قام بنفسه وقوته، ولم يقُم بالله مستعينًا به، متوكلًا عليه، مفوِّضًا إليه، بريئًا من الحول والقوة إلا به= فله من الخذلان وضعف النصرة بحسب ما قام به من [٣٤٩/ أ] ذلك.

---

(١) في النسخ المطبوعة: «فمَن».

(٢) ت، ع: «وتقصيره»، وكذا في النسخ المطبوعة.

ونكتة المسألة أن تجريد التوحيدين في أمر الله لا يقوم له شيء البتة، وصاحبه مؤيَّد منصور، ولو توالت عليه زُمَر الأعداء.

قال الإمام أحمد[1]: ثنا [أبو][2] داود، أنبأنا شعبة، عن واقد بن محمد بن زيد، عن ابن أبي مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: «من أسخطَ الناسَ برضا الله عزَّ وجلَّ كفاه اللهُ الناسَ. ومن أرضى الناسَ بسخطِ الله وَكَلَه إلى النَّاس».

والعبد إذا عزَم على فعل أمرٍ، فعليه أن يعلم أولًا هل هو طاعة لله أم لا؟ فإن لم يكن طاعةً فلا يفعله إلا أن يكون مباحًا يستعين به على الطاعة، وحينئذ يصير طاعة. فإذا بان له أنه طاعة فلا يُقْدِم عليه حتى ينظر هل هو معان عليه أم لا؟ فإن لم يكن معانًا عليه فلا يُقدِم عليه، فيُذِلَّ نفسه. وإن كان معانًا عليه بقي عليه نظر آخر، وهو أن يأتيه من بابه. فإن أتاه من غير بابه أضاعه، أو فرَّط فيه، أو أفسد منه شيئًا. فهذه الأمور الثلاثة أصل سعادة العبد وفلاحه. وهي معنى قول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۞ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٥- ٦].

فأسعَدُ الخلق أهلُ العبادة والاستعانة والهداية إلى المطلوب، وأشقاهم من عدِم الأمورَ الثلاثة. ومنهم من يكون له نصيب من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ونصيبُه

---

(١) في «الزهد» (٩١٠). وأخرجه ابن الجعد (١٥٩٣) موقوفًا عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وورد مرفوعًا عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عند الترمذي (٢٤١٤)، وصححه ابن حبان (٢٧٦) وأعلَّه أبو حاتم والعقيلي. انظر: العلل لابن أبي حاتم (٥/ ٩٠)، والضعفاء الكبير (٣/ ٣٤٣)، والسلسلة الصحيحة (٥/ ٣٩٢).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من النسخ الخطية.

من ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ معدوم أو ضعيف؛ فهذا مخذول مَهين محزون. ومنهم من يكون نصيبُه من ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قويًّا، ونصيبُه من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ضعيفًا أو مفقودًا؛ فهذا له نفوذ وتسلط وقوة، [٣٤٩/ب] ولكن لا عاقبة له، بل عاقبته أسوأ عاقبة. ومنهم من يكون له نصيبٌ من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ولكن نصيبه من الهداية إلى المقصود ضعيف جدًّا، كحال كثير من العُبَّاد والزُّهَّاد الذين قلَّ علمُهم بحقائق ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق.

وقول عمر: «فمن خلصت نيته في الحقِّ ولو على نفسه» إشارة إلى أنه لا يكفي قيامُه في الحق لله إذا كان على غيره، حتى يكون أولَ قائم به على نفسه، فحينئذ يُقبَل قيامُه به على غيره، وإلا فكيف يُقبَل الحقُّ ممن أهمل القيامَ به على نفسه؟

وخطب عمر بن الخطاب يومًا وعليه ثوبان، فقال: أيها الناسُ ألا تسمعون ؟ فقال سلمانُ: لا نسمَعُ. فقال عمر: ولم يا أبا عبد الله؟ قال: إنك قسمتَ علينا ثوبًا ثوبًا، وعليك ثوبانِ، فقال: لا تعجلْ. يا عبد الله، يا عبد الله. فلم يجبْه أحدٌ. فقال: يا عبد الله بن عمر. فقال: لبيك يا أميرَ المؤمنين. فقال: نشدتُك اللهَ، الثوبُ الذي ائتزرتُ به أهو ثوبُك؟ قال: اللهم نعم. فقال سلمانُ: أمَّا الآنَ، فقلْ نسمَعْ[1].

---

(١) رواه الزبير بن بكار في «الأخبار الموفقيات»(١٠٩) ولا يصح؛ لأن بين المدائني، وعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مفاوزَ تنقطع فيها أعناق الإبل، والمدائني هو أبو الحسن علي بن محمد، صاحب أخبار، وهو مُقِلٌّ من رواية المسندات، قال أبو قلابة الرقاشي: =

فصل

وأما قوله: «ومن تزيَّن بما ليس فيه شانَه اللهُ». لما كان المتزيِّنُ بما ليس فيه ضدَّ المخلص ـ فإنه يُظهِر للناس أمرًا وهو في الباطن بخلافه ـ عامَلَه اللهُ بنقيض قصده، فإنَّ المعاقبة بنقيض القصد ثابتةٌ شرعًا وقدرًا. ولما كان المخلص يعجَّل له من ثواب إخلاصه الحلاوةُ والمحبةُ والمهابةُ في قلوب الناس عُجِّل للمتزيِّن بما ليس فيه من عقوبته أن شانه اللهُ بين الناس؛ [٣٥٠/أ] لأنه شانَ باطنَه عند الله. وهذا موجَبُ أسماء الربِّ الحسنى وصفاته العُلى وحكمته في قضائه وشرعه.

هذا، ولما كان مَن تزيَّن للناس بما ليس فيه من الخشوع والدين والنُّسك والعلم وغير ذلك قد نصَب نفسَه للوازم هذه الأشياء ومقتضياتها فلا بدَّ أن تُطلَب منه. فإذا لم توجد عنده افتُضِحَ، فيشينه ذلك من حيث ظنَّ أنه يزينه. وأيضًا فإنه أخفى عن الناس ما أظهر لله خلافَه، فأظهر اللهُ من عيوبه للناس ما أخفاه عنهم، جزاءً له من جنس عمله.

وكان بعض الصحابة يقول: أعوذ بالله من خُشوع النِّفاق. قالوا: وما خشوع النفاق؟ قال: أن ترى الجسدَ خاشعًا، والقلبُ غيرُ خاشعٍ(١).

= حدثت أبا عاصم النبيل بحديث فقال: عمن هذا؟ قلت: ليس له إسناد ولكن حدثنيه أبو الحسن المدائني. قال لي: سبحان الله أبو الحسن إسناد! وانظر ترجمته: الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٣٦٤)، ميزان الاعتدال (٣/ ١٥٣)، لسان الميزان (٦/ ١٣).

(١) رواه ابن المبارك في «الزهد» (١٤٣)، وابن أبي شيبة (٣٦٨٦١) عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا، فيه رجل مبهم لم يُسَمَّ. وروي مرفوعًا عند البيهقي في «الشعب» (٩/ ٢٢٠) من حديث أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولا يصح؛ لأنَّ فيه الحارث بن عبيد الأنماري ضعفه أحمد وابن معين. انظر: المغني عن حمل الأسفار (ص: ١٢٤٣).

وأساس النفاق وأصله هو التزيُّن للناس بما ليس في الباطن من الإيمان.

فعُلِم أن هاتين الكلمتين من كلام أمير المؤمنين مشتقَّة[1] من كلام النبوة، وهما من أنفع الكلام، وأشفاه للسَّقام.

فصل

وقوله: «**فإن الله لا يقبل من العباد إلا ما كان له خالصًا**». والأعمال أربعة: واحد مقبول، وثلاثة مردودة. فالمقبول ما كان لله خالصًا وللسنَّة موافقًا، والمردود ما فُقِدَ منه الوصفان أو أحدهما. وذلك أن العمل المقبول هو ما أحبَّه الله ورضيَه، وهو سبحانه إنما يُحِبُّ ما أمرَ به وما عُمِل لوجهه. وما عدا ذلك من الأعمال فإنه لا يحبُّها، بل يمقتها ويمقت أهلها.

قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]. قال الفضيل [٣٥٠/ب] بن عياض: هو أخلصُ العملِ وأصوبُه. فسئل عن معنى ذلك، فقال: إنَّ العمل إذا كان خالصًا ولم يكنْ صوابًا لم يُقبَل، وإذا كان صوابًا ولم يكنْ خالصًا لم يقبَل، حتى يكون خالصًا صوابًا. فالخالصُ أن يكون لله، والصوابُ أن يكون على السُّنَّة. ثم قرأ قوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠][2].

فإن قيل: فقد بان بهذا أن العمل لغير الله مردود غير مقبول، والعمل لله

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة في موضع: «مشتقَّتان»! وانظر ما سبق في (٢/ ١٥٤).

(٢) نقله المؤلف في «مدارج السالكين» (١/ ١٠٥) و(٢/ ٨٩) أيضًا. وقد رواه ابن أبي الدنيا في «الإخلاص والنية» (٢٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٩٥) دون الآية الأخيرة.

وحده مقبول. فبقي قسم آخر، وهو أن يعمل العملَ لله ولغيره، فلا يكون لله محضًا ولا للناس محضًا، فما حكم هذا القسم؟ هل يبطل العمل كلُّه أم يبطل ما كان لغير الله، ويصحّ ما كان لله؟

قيل: هذا القسم تحته أنواع ثلاثة:

أحدها: أن يكون الباعث الأول على العمل هو الإخلاص، ثم يعرض له الرياء وإرادة غير الله في أثنائه. فهذا المعوَّل فيه على الباعث الأول، ما لم يفسَخه بإرادة جازمة لغير الله؟ فيكون حكمُه حكمَ قطع النية في أثناء العبادة وفسخها، أعني قطع ترك استصحاب حكمها.

الثاني عكس هذا، وهو أن يكون الباعث الأول لغير الله، ثم يعرض له قلبُ النية لله، فهذا لا يحتسب له بما مضى من العمل، ويحتسب له من حين قلب نيته. ثم إن كانت العبادة لا يصح آخرها إلا بصحة أولها وجبت الإعادة، كالصلاة، وإلا لم تجب كمن أحرَمَ لغير الله، ثم قلَبَ نيته لله عند الوقوف والطواف.

الثالث: أن يبتدئها مريدًا بها [٣٥١/أ] الله والناس، فيريد أداء فرضه، والجزاء والشكور من الناس. وهذا كمن يصلِّي بالأجرة، فهو لو لم يأخذ الأجرة صلَّى، ولكنه يصلِّي لله وللأجرة؛ وكمن يحجُّ ليسقط الفرض عنه، ويقال: فلان حجَّ؛ أو يعطي الزكاة لذلك؛ فهذا لا يُقبل منه العمل.

وإن كانت النية شرطًا في سقوط الفرض وجبت عليه الإعادة. فإن حقيقة الإخلاص التي هي شرطٌ في صحة العمل والثواب عليه لم توجد، والحكم المعلَّق بالشرط عدمٌ عند عدمه، فإن الإخلاص هو تجريد القصد

طاعةً للمعبود، ولم يؤمر إلا بهذا. وإذا كان هذا هو المأمور به فلم يأت به بقي في عهدة الأمر.

وقد دلَّت السنَّة الصريحة على ذلك، كما في قوله ﷺ: «**يقول الله عزَّ وجلَّ يوم القيامة: أنا أغنى الشُّركاء عن الشرك، فمن عَمِل عملاً أشرك فيه**(١) **غيري فهو كلُّه للذي أشرَكَ به**»(٢). وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

فصل

وقوله: «**فما ظنُّك بثوابٍ عند الله في عاجلِ رزقه وخزائنِ رحمته**». يريد به تعظيم جزاء المخلص، وأنه رزقٌ عاجلٌ إما للقلب أو للبدن أو لهما، ورحمةٌ(٣) مدَّخرة في خزائنه. فإن الله سبحانه يجزي العبدَ على ما عمِل من خير في الدنيا ولا بدَّ، ثم في الآخرة يوفِّيه أجرَه، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. فما يحصل في الدنيا من الجزاء على الأعمال الصالحة ليس جزاءَ توفيةٍ، وإن كان نوعَ أجرٍ(٤)، كما قال تعالى عن إبراهيم: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ

---

(١) في المطبوع بعده زيادة «معي».

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٨٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) معروف على «رزق». وفي النسخ المطبوعة: «ورحمته».

(٤) في النسخ المطبوعة: «نوعًا آخر»، تحريف.

﴿لِمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النحل: ١٢٢]؛ فأخبر سبحانه أنه آتى خليلَه أجرَه في الدنيا من النِّعم التي أنعَم بها عليه في نفسه وقلبه وولده وماله وحياته الطيبة، ولكن ليس ذلك أجرَ توفية.

وقد دلَّ القرآن في غير موضع على أنَّ لكلِّ مَن عمل خيرًا أجرًا [يُعجَّل له](١) في الدنيا، ويُكمَل له أجرُه في الآخرة، كقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ٣٠]. وفي الآية الأخرى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤١]. وقال في هذه السورة: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]. وقال فيها عن خليله: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النحل: ١٢٢]. فقد تكرَّر هذا المعنى في هذه السورة دون غيرها في أربعة مواضع لسرٍّ بديع، فإنها سورة النِّعم التي عدَّد الله سبحانه فيها أصولَ النعم وفروعَها. فعرَّف عبادَه أن لهم عنده في الآخرة من النعم أضعافَ هذه بما لا يُدرَك تفاوتُه، وأن هذه من بعض نعمه العاجلة عليهم، وأنهم إن أطاعوه زادهم إلى هذه النعم نعمًا أخرى؛ ثم في الآخرة يوفِّيهم أجورَ أعمالهم تمامَ التوفية. وقال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ﴾

---

(١) ح، ف، ت: «أجران عمله». ويظهر لي أن «ن عمله» تحريف كلمة تشبه ما أثبت. وفي ع: «أجرًا من عمله». وفي النسخ المطبوعة: «أجرين عمله».

[هود: ٣]. فلهذا قال أمير المؤمنين: «فما ظنُّك بثوابٍ عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته، والسلام».

فهذا بعض ما يتعلَّق بكتاب أمير المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الحِكَم والفوائد. والحمد لله رب العالمين[1].

❁❁❁❁

(١) هنا انتهى المجلد الأول من نسخة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة (ح)، ومن نسختها الثانية (ف) أيضًا.

فهرس الموضوعات

راجع هذا الجزء

سليمان بن عبد الله العمير

جديع بن محمد الجديع